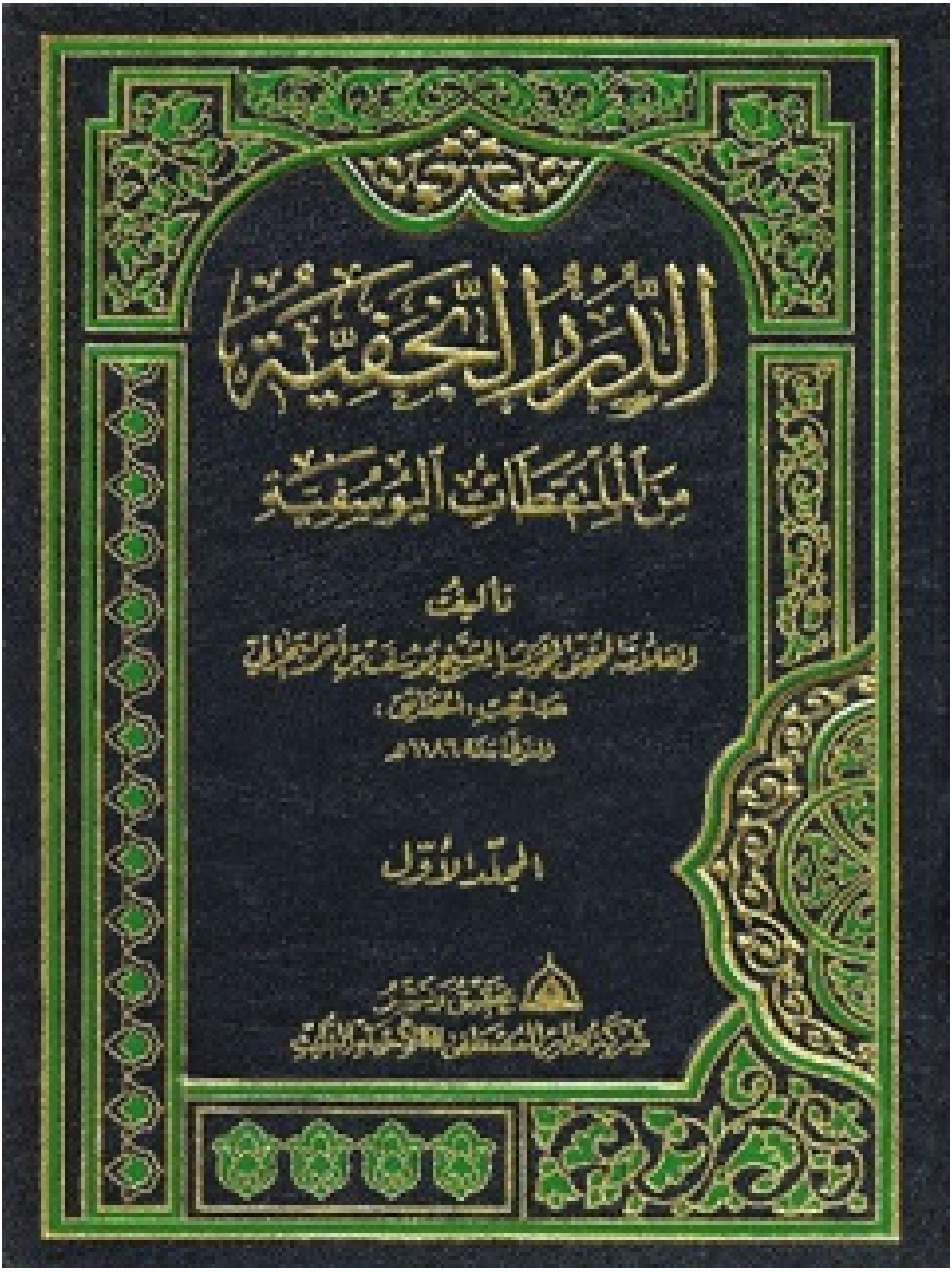

الدرر النجفية
من الملتقطات اليوسفية
تأليف
المجلد الأول

بسم الله الرحمن الرحیم

الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه

نویسنده:

یوسف بن احمد بن ابراهیم بحرانی آل عصفور

ناشر چاپی:

دار المصطفی صلی الله علیه و آله لإحیاء التراث

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه المجلد ۱

اشاره

نام کتاب: الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه موضوع: فقه استدلالی نویسنده: بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم تاریخ وفات مؤلف: ۱۱۸۶ ه ق زبان: عربی قطع: وزیری تعداد جلد: ۴ ناشر: دار المصطفی لإحیاء التراث تاریخ نشر: ۱۴۲۳ ه ق نوبت چاپ: اول مکان چاپ: بیروت- لبنان محقق/ مصحح: گروه پژوهش دار المصطفی لإحیاء التراث

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

ص: ۹

ص: ۱۰

ص: ۱۱

مقدمه التحقيق

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

يزخر تراثنا الإسلامى بشكل عام و الشيعى منه بشكل خاص بشذرات أثرت المسيره الإسلاميه و أغنتها بشتى صنوف المعرفه على المستويات كافه؛ من الكلام و الفقه و الاصول و التفسير و الرجال و علوم اللغه و غيرها. و كان لعلماء الطائفه الحقّه و الفرقه المحقّه، حمله علوم القرآن و مدرسه أهل البيت عليهم السّلام دور بارز و ناشط، و تفعيل نابه فى ذلك متحمّلين من ذلك ما لا يحتمله غيرهم من أجل إعلاء كلمه الدين و رفعه رايه مذهب أهل البيت عليهم السّلام.

و فى الصدر الأوّل من عصر الأئمّه عليهم السّلام أخذ أتباعهم و تلامذتهم يفرّعون على ما أصّلوا لهم، و يكتبون ما يملون عليهم من تفسير و علوم فقهيه و كلاميه، فالإمام الباقر عليه السّلام يقول: «علينا أن نلقى عليكم الأصول، و عليكم أن تفرّعوا» (۱)، فكتبوا فى الحديث و التفسير و الكلام و الفقه و الاصول. و لعلّ أقدم ما وصل إلينا من كتب فى الحديث هو مسند سليم بن قيس الهلالى المتوفّى سنه (۹۰) ه، و مسند محمد بن قيس البجلى أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السّلام، و مسند الإمام موسى بن جعفر عليه السّلام لأبى عمران المروزى الذى يرويه مباشره عنه عليه السّلام، و مسند محمد بن مسلم المتوفى سنه (۱۵۰) ه، و مسند زراره بن أعين المتوفى سنه (۱۵۰) ه أيضا، و فى

۱- السرائر (المستطرفات) ۳: ۵۷۵، بحار الأنوار ۲: ۲۴۵/ ۵۴.

ص: ۱۲

الأخیرین یقول السید بحر العلوم فی منظومته حول أهل الإجماع من الأوتاد:

فالسته الأولی من الأمجاد أربعه منهم من الأوتاد

زراه کذا برید قد أتی ثم محمد و لیث یا فتی (۱)

و هذه الکتب تعتبر من الاصول الأربعمائه التی ذکر المصنّف (۲) أنها بقیت حتی زمن السید ابن طاوس رحمه اللّه. و من أقدم ما وصل إلینا من کتب التفسیر تفسیر فرات الکوفی المعاصر للکلینی رحمه اللّه (من أعلام الغیبه الصغری)، ثم تفسیر العیاشی المتوفی سنه (۳۲۰) ه، و تفسیر القمی المتوفّی سنه (۳۲۹) ه، و التفسیر المنسوب إلی الإمام أبی محمد الحسن بن علی العسکری علیهم السّلام حیث جمعه محمد بن علیّ ابن محمد بن جعفر بن دقاق، و غیرها.

و هکذا الأمر فی بقیه صنوف العلوم و المعرفه التی حرص أهل البیت علیهم السّلام علی إیصالها للناس وفق الرساله المناطه بهم و الدور الذی التزموا به کونهم امتداد خطّ الرساله.

و یواصل الرکب مسیرته، و یسیر الخلف الصالح علی منهاج سلفه الصالح، و تتواصل الامّه فکریا، و هکذا یمتدّ حتی یصل إلی أزماننا المتأخره، حیث نهض لرفع لواء العلم ثله مؤمنه صالحه تسیّرها الغیره علی معالم الدین أن تنطمس و ملامح المذهب أن تندرس، و هو ما أشار إلیه المصنّف رحمه اللّه عند إشارته إلی تشکّی الشهید الثانی قدّس سرّه من زمانه و قله حاملی العالم و کثره المتفیقهین الذین نهی الرسول صلّی اللّه علیه و آله عن متابعتهم بقوله: «إنّ أبغضکم إلیّ الثرثارون المتفیقهون المتشدقون ...» (۳).

۱- الأصول الأصیله: ۵۶/ الهامش: ۱.

۲- انظر الدرر ۲: ۳۲۹.

۳- عوالی اللآلی ۲: ۷۲/ ۱۳۵، و قریب منه فی المعجم الکبیر ۲۲: ۲۲۱/ ۵۸۸.

ص: ۱۳

و ممّن کان له الحظّ الأوفر من ذلک، و القدح المعلّی فیه العلّامه المحقق المدقق و العلم العیلم الشیخ یوسف البحرانی قدّس سرّه، فقد أسهم بشکل واضح و ملموس فی خدمه المذهب و إحیاء علومه و ذکر الأئمّه الهداه، علیهم الصلاه و السلام. و من یطّلع علی مؤلّفاته یجد فیها حبّه و اعتزازه و غیرته علی مذهب أهل البیت علیهم السّلام واضحه جلیّه، و کمثال علی ذلک ما یعلن به کل حین من رفضه لما درج علیه بعض الاصولیین من رفض بعض الأحادیث الصحاح و الحسان لأنها تخالف مقتضی القاعده العقلیّه (۱)، و یذکر أنّ فی ذلک تقدیما لکلام المخلوق و قواعده العقلیّه علی کلام ملوک الکلام، بل کلامهم ملک الکلام، و قد أشار إلی ذلک ابن أبی الحدید بقوله واصفا کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام: (دون کلام الخالق، و فوق کلام المخلوقین) (۲).

و یکفی شاهدا علی ذلک أنه قدّس سرّه جعل مسک ختام هذا الکتاب الذی بین یدیک عزیزی القارئ فی شرح حدیث لأمیر المؤمنین علیه السّلام یذکر فیه زهده و تورعه عن حلال الدنیا فضلا عن حرامها. و هنا لا بدّ من وقفه لنا مع المؤلّف و المؤلّف.

۱- لاحظ درّه الفرق بین الاصولیین و الأخباریین.

۲- شرح نهج البلاغه ۱: ۲۴.

ص: ۱۴

ترجمه المؤلّف رحمه اللّه

نسبه

الفقیه المحدّث الشیخ یوسف بن أحمد بن إبراهیم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور بن أحمد بن عبد الحسین بن عطیه بن شیبه الدرازی البحرانی.

و الدراز قریه فی البحرین.

ولادته و وفاته رحمه اللّه

ذکر المصنف رحمه اللّه أنه ولد فی قریه الماحوز سنه (۱۱۰۷) ه (۱) الموافق لعام (۱۶۹۵) م، و ذکر ابنه الشیخ الحسن أنه توفی فی کربلاء المقدّسه بعد ظهر السبت الرابع من ربیع الأول سنه (۱۱۸۶) ه، الموافق لعام (۱۷۷۲) م. و قد تولّی غسله الشیخ محمّد علی الشهیر بابن سلطان و الحاج معصوم، و هما من تلامذته، و صلی علیه العلّامه البهبهانی، و دفن فی الرواق عند رجلی سید الشهداء علیه السّلام ممّا یقرب من الشباک المقابل لقبور الشهداء، رضوان اللّه علیهم.

و حضر تشییعه جمع غفیر من الناس علی الرغم من هرب أکثرهم من المدینه بسبب الطاعون الذی أصابها. و اقیمت له مجالس الفاتحه فی سائر البلاد الشیعیه (۲).

۱- لؤلؤه البحرین: ۴۴۲.

۲- منتهی المقال ۷: ۷۹، طبقات أعلام الشیعه (الکواکب المنتشره فی القرن الثانی بعد العشره): ۸۲۸- ۸۲۹، أعیان الشیعه ۱۰: ۳۱۷، الأعلام ۸: ۲۱۵.

ص: ۱۵

و ذكر له ثلاث كرامات أحدها قبل موته، و اثنتان بعده بمده يسيره، و سنذكرها فيما سيأتى من ترجمته إن شاء اللّه.

و قد أرّخ وفاته السيد محمّد الزينى بقوله:

قرّحت قلب الدين بعدك يوسف (۱)

و هو ضمن أبيات سنذكرها فيما يأتى من تأبينه.

نشأته العلميّه

اشاره

ذكر رحمه اللّه أن بـدايه رحلته العلميه كانت مع والده المبرور الشـيخ أحمد- بعد أن هيّأ له من يعلّمه القراءه و الكتابه- حيث تلمذ له فى كتاب (قطر النـدى) و أكثر (شـرح ابن الناظم) و أغلب كتاب (شـرح النظام على شافيه ابن الحاجب) و جزءا من كتاب (القطبى). و لا بدّ من الإحاطه بالظروف التى كانت تكتنف حياه شـيخنا المترجم لكى نسـتطيع أن نكون فكره واضحه عن جهاد هذا الرجل العظيم فى طلب علوم أهل البيت عليهم السّلام و إعلاء كلمتهم، فقد كان رحمه اللّه يعيش فى فتره تعدّ فتره كساد، فترت فيها الهمم عن طلب العلم و الاجتهاد فيه، و أغلب من فيه إما متفيقه يحكم بما جاء فى كتب الأصحاب دون إعمال رأى، بل يجمع من هذا الكتاب و ذاك ما يقضـى به لبانته كما أشار إليه رحمه اللّه بقوله: (و المتورع الفاضل المجتهد بين العباد إذا وردت عليه المسأله هيأ لها (شـرح اللمعه) و (المسالك)، و بعض شروح (الإرشاد)، و أصدر الجواب منها من غير علم له بابتنائه على صحه أو فساد) (۲).

و إمّا جاهـل يـدّعى المعرفه، و هو ما ذكره رحمه اللّه من تظلّم و تشـكّى الشـهيد الثانى قـدّس سـرّه ممّن يـدّعى العلم فى زمانه، و قد ذكرناه فى أوّل المقدّمه. و قد ألقت هذه الفتره

۱- روضات الجنات ۸: ۲۰۷/ ۷۵۰، أنوار البدرين: ۱۷۴/ ۸۸.

۲- انظر الدرر ۱: ۲۸۱.

ص: ۱۶

الحالكه فى تاريخ الثقافه الإسلاميه بذيولها على حياه المترجم، و أضفت عليها من خيوطها شيئا لا يستهان به، غير أنه رحمه اللّه برغبته الأكيده الصادقه فى طلب العلم، و إخلاصه المحض فى خدمه مذهب أهل البيت عليهم السّلام استطاع أن يتجاوز كل تلك المحن و الشدائد فيشق طريقه العلمى وسط أشواك تلك الرزايا و الفتن، و إلّا فإنّه رحمه اللّه كان فى ريعان صباه حين وقعت فتنه العتوب على بلاده البحرين و انتهكوها و أكثروا فيها القتل الذريع و النهب الفظيع، و سفكت فيها دماء الأبرياء و الأخيار و العلماء.

و أعقبت فتنه العتوب محنه أخرى هى غزو الخوارج لبلاده، حيث عاثوا فيها، و على إثر هذه الواقعه نزح والده رحمه اللّه مع أفراد العائله إلى معقل الشيعه هناك (القطيف)، و بقى المترجم فى بيتهم الكائن فى قريه الشاخوره لحفظ ما فى خزانه والده من كتب و ما فى البيت من لوازم؛ حيث كان والده رحمه اللّه قد كلّفه بجمع ما يمكنه جمعه من الكتب التى انتهبها الغزاه و إرسالها إليه، فجمع ما أمكنه جمعه منها و أرسله إليه فى القطيف.

امتدّت هذه المرحله سنين طوالاً حتى لحق بأبيه فى القطيف، و بعد أشهر من وصوله إليها توفى والده رحمه اللّه إثر نكبه انهزام العجم و جمله من الأعراب الذين جاؤوا لاستنقاذ البحرين من أيدى الخوارج، و كان أن أحرقت الدور هناك و منها دار والد المترجم رحمه اللّه.

و استقرّ رحمه اللّه بعد وفاه أبيه فى القطيف لمده سنتين متكفّلا لبقيه إخوته، و كان عمره آنذاك يناهز الرابعه و العشرين، و هناك قرأ على استاذه الشيخ حسين الماحوزى حيث حضر عنده جمله من (القطبى) و جمله وافره من أوّل كتاب (شرح القديم للتجريد). و بعد استنقاذ البحرين صلحا من أيدى الخوارج رجع إليها، و هناك اشتغل بالدرس عند شيخه الشيخ عبد اللّه بن أحمد البلادى.

ص: ۱۷

و خلال هـذه الفتره- فتره رجوعه إلى البحرين، و التى امتدّت من خمس إلى ست سـنوات- حجّ بيت اللّه الحرام و زار قبر نبيّه الكريم صلّى اللّه عليه و آله، و فى طريق عودته نحا القطيف ليعلّ من نمير الشـيخ حسين الماحوزى فى علم الحديث، حيث تلمذ له فى كتاب (التهـذيب)، فقرأ عليه جمله منه، ثم عـاد إلى البحرين التى ما لبثت أعراب الهوله أن غزتها، فرحل إلى كرمان، ثم شـيراز حيث اشـتغل بالتـدريس فى مـدرسه السـلطان الميرزا محمّـد تقى خـان، و إقـامه الجمعه و الجمـاعه فيهـا، و فيهـا ألّـف جمله من مصـنفاته و أجوبه المسائل الوارده إليه.

و مـا لبثـت الفتنه أن نشـبت فى كرمـان فخرج منهـا إلى بعض القرى حيث شـرع فى تـأليف كتـابه القيّم (الحـدائق الناضـره) إلى بـاب الأغسال، و فيها تزوّج و أنجب ولـده محمـدا (۱)، و فيهـا كـان يمـارس حرفه الزراعه لمعاشه. ثم ارتحل إلى اصـطهبانات، و بقى فيها مدّه، ثم رحل بعدها إلى العراق حيث تشرّف بزياره قبر أبى عبد اللّه عليه السّلام، و هناك تفرّغ كلّيّا للتدريس و التأليف، و قرر المقام فيها حتى يختاره اللّه إلى جواره، فشـرع فى إتمام ما بـدأ به من كتاب (الحدائق الناضـره) (۲) و كـان له ما تمنّى حيث وفقه اللّه لجوار سيّد الشهداء محيا و مماتا.

هذه لمحه عن المحن و الآلام التى كابدها المؤلّف رحمه اللّه، و هو مع ذلك كلّه لم يركن إلى الدعه و عدم البحث و المطالعه بحجّه عـدم تهيؤ الظروف، بل جدّ فى دراسـته و بحوثه و كتاباته إلى أن أصـبح من أفضل علماء الطائفه، و خرج من قلمه الشـريف عشـرات المجلدات من المؤلّفات.

و بهذا يكون رحمه اللّه حجّه على أهل العلم فى كل زمان و مكان، و خصوصا فى

۱- انظر ذلک تحت عنوان (أولاده) فيما سيأتى من ترجمته.

۲- انظر لؤلؤه البحرين: ۴۴۲- ۴۴۹.

ص: ۱۸

زماننا هذا حیث توفرت الإمکانات الکثیره التی تذلل الصعاب لنیل العلم و الفضیله.

شاعریته

کان رحمه اللّه شاعرا مقلّا، و شعره مبثوت فی بعض کتبه، و أغلبه فی مدیح و رثاء الأئمّه الأطهار علیهم السّلام، و لم یشتهر بشعره لغلبه جانب الفقاهه علیه و انطباع حیاته بطابع العلم و البحث و الاستدلال؛ فهو لا یقول الشعر فیمن هبّ و دبّ، و لا تجود قریحته منه إلّا بما یقتضیه المقام مدحا أو رثاء لأهل البیت علیهم السّلام، أو عظه لأحد أبنائه و متعلّقیه، فمن شعره فی مدح أمیر المؤمنین علیه السّلام قصیده تقع فی (۳۱) بیتا، و مطلعها:

إلیک أمیر المؤمنین وفودی فأنت منائی من جمیع قصودی

إلی أن یقول:

أخوض بحار الموت فی حب سیّد به سؤددی دنیا و بطن لحودی

فیا روح، روحی فی هواه و سارعی لدیه وجودی فهو أصل وجودی

إلی أن یقول:

محبّوه أخفوا فضله خیفه العدی و بغضا عداه قابلوا بجحود

و شاع له ما بین ذین مناقب أبت أن تضاهی فی الحساب لمعدود (۱)

و یختمها بقوله:

علیک صلاه اللّه یا خیر من مشی و ماست به فی بیدها قلص القود (۲)

۱- و فی البیتین إشاره لطیفه إلی ما نقل عن بعض الفضلاء- و قیل: إنه الشافعی- من قوله: و ما ذا أقول فی رجل أخفت أولیاؤه فضائله خوفا، و أخفت أعداؤه فضائله حسدا، و شاع من بین ذین ما ملأ الخافقین. کشف الیقین: ۴، حلیه الأبرار ۲: ۱۳۶/ ۶.

۲- الکشکول ۲: ۲۵۶- ۲۵۷.

ص: ۱۹

و هی قصیده تتجلّی فیها کل معانی الحب الصادق و الولاء المحض لهذا الرجل العظیم علیه السّلام الذی لم تتشرف الکعبه بغیره ولیدا.

و من شعره فی رثاء الامام الحسین علیه السّلام، قصیده تقع فی (۶۲) بیتا، مطلعها:

برق تألّق بالحمی لحماتها أم لامع الأنوار من وجناتها

إلی أن یقول:

للّه أنصار هناک و فتیه سادت بما حفظته من ساداتها

و إذا سطت تخشی الاسود لکرّها فی الحرب من و ثباتها و ثباتها

شربت بکأس الحتف حین بدا لها فی نصر خیرتها سنا خیراتها

إلی أن یقول (متفرّقه):

من مخبر الزهراء أن حسینها طعم الردی و العز من ساداتها

و رءوس أبناها علی سمر القنا و بناتها تهدی إلی شاماتها

یا عین جودی بالبکاء و ساعدی ست البنات علی مصاب بناتها

یا یوم عاشوراء کم لک لوعه تتفتت الأکباد من صدماتها (۱)

أخلاقه رحمه اللّه و زهده و ورعه

کان رحمه اللّه متعفّفا عما فی أیدی الناس من حقوق و غیرها، فکان یعمل بالزراعه لیعیل نفسه و أهله بعیدا عن من غیره (۲)، و هذا یذکرنا بخلق الأنبیاء الأئمّه علیهم السّلام فما منهم إلّا من امتهن الرعی کإبراهیم و أیوب علیهما السّلام، أو التجاره أو الزراعه أو العمل بأیّ حرفه شریفه، کما هو دأب أئمّتنا علیهم السّلام.

و من أخلاقه العالیه ما نقله صاحب (علماء البحرین) من أن البهبهانی سئل

۱- الکشکول ۲: ۲۷۵- ۲۷۸.

۲- لؤلؤه البحرین: ۴۴۲.

ص: ۲۰

عن الصـلاه خلفه، فقال: (لا تصح). و سـئل الشـيخ يوسف عن الصـلاه خلف البهبهانى، فقال: (تصح). و لما رأى استغراب السائل قال رحمه اللّه: (و أيه غرابه فى ذلك، إن واجبى الشـرعى يحتمّ علىّ أن أقول ما أعتقـد، و واجبه الشـرعى يحتمّ عليه ذلك، و قد فعل كلّ منّا بتكليفه و واجبه. و هل يسقط عن العداله لمجرّد ألّا يصحح الصلاه خلفى؟) (۱).

و هو خلق رفيع يخضع الهوى عنده لحكم الشارع و لا يخضع حكم الشارع عنده لهوى النفس.

أقوال العلماء فيه و إطراؤهم عليه

۱- قال صاحب (تنقيـح المقال): (عالم فاضل متبحّر ماهر متتبع محدّث ورع عابد صدوق ديّن من أجله مشايخنا المعاصـرين و أفاضـل علمائنا المتبحّرين) (۲).

۲- و قـال المحقق الخونسارى: (العالم الربانى و العالم الإنسانى، شـيخنا الأفقه الأوجه الأحوط الأضـبط، يوسف بن أحمـد ... لم يعهد مثله من بين علمـاء هـذه الفرقه النـاجيه فى التخلق بـأكثر المكـارم الزاهيه من سـلامه الجنبه و اسـتقامه الـدربه، و جوده السـليقه و متانه الطريقه و رعايه الإخلاص فى العلم و العمل، و التحلّى بصفات طبقاتنا الاول) (۳).

۳- و قال تلميذه المحدّث النيسابورى: (كان فقيها محدّثا ورعا) (۴).

۴- قال صاحب (أنوار البـدرين): (عـديم النظير و المثيل، العلّامه المنصف الربّانى الشـيخ يوسف ... صاحب (الحدائق الناضـره) و غيره من المصنفات الفاخره، شيخ مشايخ العراق و البحرين، العرى من كل وصمه و شين ... من أعاظم العلماء

۱- علماء البحرين: ۳۲۲.

۲- منتهى المقال ۷: ۷۵/ ۳۲۸۶.

۳- روضات الجنات ۸: ۲۰۳/ ۷۵۰.

۴- انظر روضات الجنات ۸: ۲۰۷/ ۷۵۰.

ص: ۲۱

الأعلام و أكابر أساطين علماء الإسلام) (۱).

۵- و قال الزركلی: (فقيه إمامی غزير العلم) (۲).

۶- و قال الشيخ عبد الحسين الأمينی النجفی: (فقيه الطائفه و محدّثها الكبير الشيخ يوسف بن أحمد، و كتابه (الحدائق) الدائر السائر بين الفقهاء ينم عن غزاره علم مؤلّفه و تضلعه فی العلوم، و تبحّره فی الفقه و الحديث، كما يشف كتابه (لؤلؤه البحرين) عن سعه اطّلاعه على أحوال الرجال و طرق إجازات المشايخ) (۳).

۷- قال السيد محسن الأمين: (من أفاضل علمائنا المتأخّرين، جيّد الذهن، معتدل السليقه، بارع فی الفقه و الحديث) (۴).

كراماته

نقل صاحب (الأنوار) عن أحد العلماء، عمّن حدّثه عن السيد مهدی بحر العلوم أنه أمر بوضع مجلس فاتحه عصر يوم الجمعه- أی فی اليوم الذی سبق وفاه الشيخ رحمه اللّه- و لما سئل عن السبب قال: (نمت نومه القيلوله، فرأيت فی المنام كأنی فی جنان الدنيا (وادی السلام)، و إذا بأرواح المؤمنين، و لا سيّما العلماء العاملين كالشيخ الكلينی و الصدوق و المفيد و المرتضی و غيرهم كلهم جلوس حلقا يتحدّثون كما وردت به الأخبار (۵)، ثم أقبل الشيخ يوسف فلما رأوه فرحوا به و رحّبوا به و استبشروا بقدومه، و لما سألتهم عن السبب فی زياده إقبالهم عليه قالوا: إنه قادم علينا الآن. و لا شك مع هذه الرؤيا فی وفاته). فكان الأمر كما قال رحمه اللّه (۶).

۱- أنوار البدرين: ۱۶۹، ۱۷۵/ ۸۸.

۲- الأعلام ۸: ۲۱۵.

۳- شهداء الفضيله: ۳۱۶.

۴- أعيان الشيعه ۱۰: ۳۱۷.

۵- مختصر بصائر الدرجات: ۴- ۵.

۶- أنوار البدرين: ۱۷۵/ ۸۸.

ص: ۲۲

و نقل أيضا عمّن حدّثه أن أحد تلامذته رآه بعد وفاته بمده قليله و هو فى مقبره أنصار الحسين عليه السّلام، فسأله مستعلما هل أنه وصل إلى هذه المكانه، فقال له الشيخ رحمه اللّه: نعم، و لو أكملت (الحدائق) لكنت أقرب إلى الحسين عليه السّلام من أنصاره (۱).

و نقل صاحب علماء البحرين قال: (قال محمّد المدعوّ بحسن الشريف السبزوارى: رأيت فى عالم رؤياى مولانا الصاحب- عجل اللّه فرجه- فى ليله السادس من شهر شعبان المعظم سنه إحدى و ثمانين و مائه بعد الألف من الهجره النبويه، بأوصاف سطرت فى كتبنا، فسلمت عليه و ردّ الجواب بأحسن ممّا سلمت عليه، و هو منشغل بوضوء الصلاه فى كمال الخضوع و الخشوع، و لما فرغ من الوضوء أقبل إلىّ و أخذ يتكلم معى، فقلت: يا سيدى، تفضل علىّ بحق اللّه الذى لا إله إلّا هو، و قل حسبك و نسبك، فإنى ما رأيت مثلك فينا قط بهذه الفصاحه و البلاغه، فمن أنت؟ قال لى: أنا حجه اللّه عليكم، و إمامكم.

فلمّا سمعت هذا الكلام من الإمام عليه السّلام أخذت أقبّل يديه و رجليه، و قلت:

جعلنى اللّه فداك، ما سبب اختفائكم عن الناس و هم محتاجون إليكم؟ قال: من اللّه، لمصلحه استأثر بعلمها، أو من العدو و قلّه الناصر. قلت: جعلت فداك، أ قريب ظهور دولتكم و رفاه شيعتكم؟ قال: لا. قلت: لم؟ قال: الوقت لا يصلح، و العصر لا يقتضى. قلت: نحن فى ضلاله و حيره من أمور ديننا، و ما رجل عالم فينا يستقيم رأيه فى المسائل، و كل من نلقاه يقول على خلاف غيره، و ما نعلم على رأى من نعمل فى أمور ديننا.

و من الاتفاقات الحسنه أنه كان فى يدى كتاب (الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره)، فقلت: جعلت فداك، هذا الكتاب مشتمل على أخبار و أحكام

۱- المصدر نفسه.

ص: ۲۳

عن الأئمّه الأعلام- علیهم صلوات الملک العلّام- و هو من تصنیف الشیخ یوسف البحرانی و أنا الآن مشغول بکتابته.

فلما سمع منی هذا الکلام التفت إلی الکتاب المزبور غایه الالتفات و أخذ الکتاب من یدی و طفق ینظر فیه، و لما نظر فیه مده مدیده أقبل نحوی و قال:

اعمل و لا تتحیّر.

و لما انتبهت أیقنت أن التصنیف علی درجه القبول بهذا التألیف و یجب علینا العمل به) (۱).

تقریظ کتبه

و قد اثنی بعض العلماء علی مؤلّفاته و قرّظوها و منها کتاب (الحدائق) حیث قرّظه السید محمّد الزینی ضمن أبیات تأبینه بقوله:

کحدائق العلم التی من زهرها کانت أنامل ذی البصائر تقطف (۲)

و کذلک قرّظ هذا الکتاب الشیخ علی البلادی رحمه اللّه بقوله:

هذا کتاب الفقه للذاکرین هذا ریاض العلم للمجتنین

حدائق ناضره للوری قد أثمرت فقه الرسول الأمین

إلی أن یقول:

قطوفها دانیه المجتنی دائمه الأکل إلی الآکلین

أنوار تحقیقاتها للوری ظاهره نورا إلی المتقین

۱- علماء البحرین: ۳۱۴- ۳۱۵/ ۱۵۱.

۲- روضات الجنات ۸: ۲۰۷/ ۷۵۰، أنوار البدرین: ۱۷۴/ ۸۸، أعیان الشیعه ۱۰: ۳۱۷.

ص: ۲۴

غارسها رب التقى يوسف أطعم من أثمارها كل حين (۱)

و قد ذكرنا فى كراماته منقبتين له و لكتاب (الحدائق) هذا: الاولى أنه سبب قربه للحسين عليه السّلام، و الثانيه أمر الحجّه عليه السّلام بالرجوع إليه.

والده رحمه اللّه

كان رحمه اللّه عالما مجتهدا فاضلا، و نحن نكتفى بمختصر من ترجمته ذكرها ولده المترجم فى (لؤلؤه البحرين)، قال رحمه اللّه: المحقّق الأمجد، العالم الأوحد، الشيخ أحمد ابن الشيخ إبراهيم، قرأ فى أوّل عمره على الشيخ أحمد بن إبراهيم المقابى، ثم بعد ذلك انتقل إلى الشيخ محمّد بن يوسف، ثم إلى الشيخ سليمان الماحوزى.

و كان رحمه اللّه عالما مجتهدا فاضلا حليما. حضر عنده فى درس خطبه (الكافى) ثلّه من العلماء منهم الشيخ على ابن الشيخ عبد الصمد الأصبعى رحمه اللّه. و كان لا- يغضب و لا يغتاظ ممّن يناقشه، و من لطائف درسه أنه وصل إلى عباره: (احتجب بغير حجاب محجوب) (۲) من الخطبه، فوقع البحث فيها مع الشيخ على المذكور حتى صلاه الظهر، و بعد صلاه الظهر أعاد الشيخ على البحث فاستمرّ حتى صلاه المغرب، كل ذلك و هما ينتقلان من مسأله إلى مسأله، و من بحث إلى بحث.

قال عنه الشيخ عبد اللّه بن صالح السماهيجى: (ماهر فى أكثر العلوم لا سيما العقليه و الرياضيه، و هو فقيه مجتهد محدّث، و كان إمام جمعه و جماعه).

له جمله من المصنفات منها رساله فى بيان القول بحياه الأموات بعد الموت، رساله فى الجوهر و العرض، رساله فى الجزء الذى لا يتجزأ، أجوبه مسائل السيد يحيى الأحسائى، و غيرها كثير.

توفى رحمه اللّه فى القطيف بعد هجرته اليها إثر فتنه الخوارج و استيلائهم على

۱- أنوار البدرين: ۱۷۵/ ۸۸.

۲- الكافى ۱: ۲.

ص: ۲۵

البحرين في ضحوه (۲۰/ ۲/ ۱۱۳۱ ه)، و دفن في الحبّاكه عن عمر يناهز السابعه و الأربعين، تغمّده اللّه برضوانه، و أسكنه فسيح جنانه) (۱).

أبناؤه

ذكر الشيخ آغا بزرگ الطهراني في طبقاته (۲) ولدين له، هما:

۱- الشيخ الحسن البحراني. و ذكر أنه ترجم لوالده في آخر نسخه من نسخ اللؤلؤه ترجمه مفصّله، و هو الذي ذكر أنه توفي عام (۱۱۸۶) ه. و استقرب الشيخ بزرگ الطهراني أنه توفي عام (۱۱۹۷) ه، غير أنه صرح قبله بأسطر أنه ترجم له ضمن أعلام القرن الثالث عشر ص (۳۶۱- ۳۶۲) معللا ذلك باحتمال بقائه حيّا إلى القرن الثالث عشر (۳).

۲- الشيخ محمّد. و كان عالما مرجعا في إحدى ضواحي كرمان، و كانت امه كرمانيه تزوّج بها والده عند نزوحه إلى كرمان. و بقي ولده هذا هناك حتى وفاته.

و قد ذكرنا ذلك فيما مرّ من ترجمته تحت عنوان (نشأته العلميّه).

بين الأخباريين و الاصوليين

كان لهذا الشيخ الجليل- قدس اللّه نفسه، و طيّب رمسه- دور بارز و كبير في رأب صدع الخلاف الذي استفحل في زمانه بين طائفتين من العلماء، و يكفي أن نشير إلى أنه كان يحاول التقريب بين وجهات النظر لكلا الطرفين في كل ما يظن أنه موضع خلاف، و قد أشرنا لذلك فيما سيأتي من المقدّمه في منهجيته في كتاب (الدرر)، و لعلّ من أبرز تلك المحاولات ما ذكرناه في أخلاقه رحمه اللّه من تجويزه

۱- لؤلؤه البحرين: ۹۳- ۹۶/ ۳۷.

۲- طبقات اعلام الشيعه (الكواكب المنتشره في القرن الثاني بعد العشره): ۸۲۸.

۳- طبقات أعلام الشيعه (الكواكب المنتشره في القرن الثاني بعد العشره): ۱۶۱.

ص: ۲۶

الصلاه خلف البهبهانى جماعه مع أن الأخير أفتى ببطلان الصلاه جماعه خلف المترجم؛ و السبب فى ذلك هو أن تكليفه الشرعى يقتضى ذلك فضلا عما فى ذلك من تقريب بين هاتين الطائفتين.

مشايخه و من روى عنهم

تلمذ رحمه اللّه لجماعه من العلماء و روى عنهم، و منهم (۱).

۱- الشيخ أحمد البحرانى والده المتوفى سنه (۱۱۳۱) ه.

۲- الشيخ حسين الماحوزى المتوفى سنه (۱۱۸۱) ه.

۳- الشيخ أحمد بن عبد اللّه البلادى.

۴- الشيخ عبد اللّه بن على البحرانى البلادى، المتوفّى فى شيراز فى سنه (۱۱۴۸) ه.

۵- السيد عبد اللّه بن السيد علوى البلادى البحرانى.

۶- المولى محمّد رفيع الدين بن فرج الجيلانى الرشتى الشهير بالمولى رفيعا عن المجلسى المتوفى سنه (۱۰۸۵) و هو أعلى أسانيده فى الروايه.

تلامذته و من يروى عنه

۱- الشيخ أبو على الحائرى، صاحب (منتهى المقال).

۲- المحقّق الميرزا أبو القاسم القمىّ، صاحب (القوانين).

۳- الشيخ أحمد الحائرى.

۴- السيد أحمد الطالقانى النجفى المتوفّى سنه (۱۲۰۸) ه.

۵- السيد أحمد العطّار البغدادىّ المتوفّى سنه (۱۲۱۵) ه.

۱- طبقات أعلام الشيعه (الكواكب المنتشره فى القرن الثانى بعد العشره): ۸۲۹.

ص: ۲۷

۶- الشیخ أحمد ابن الشیخ حسن ابن الشیخ علی بن خلف الدمستانی.

۷- الشیخ أحمد بن محمّد، ابن أخی المؤلف.

۸- الشیخ حسن ابن المولی محمّد علی السبزواری الحائری.

۹- الشیخ حسین ابن الشیخ محمّد، ابن أخیه.

۱۰- الشیخ خلف ابن الشیخ عبد علی ابن الشیخ أحمد، ابن أخیه.

۱۱- المولی زین العابدین ابن المولی محمّد کاظم.

۱۲- الشیخ سلیمان بن معتوق العاملی.

۱۳- السید شمس الدین المرعشی النجفی المتوفّی سنه (۱۲۰۰) ه.

۱۴- السید الأمیر عبد الباقی ابن الأمیر حسین الحسینی الأصفهانی، ابن بنت العلّامه المجلسی قدّس سرّه صاحب البحار.

۱۵- السید عبد العزیز النجفی بن أحمد بن عبد الحسین بن حردان الحسینی.

۱۶- العلّامه السید المیر علی الحائری، صاحب (الریاض).

۱۷- الشیخ علی ابن الشیخ حسین بن علی بن فلاح البحرانی.

۱۸- الشیخ علی بن رجب علی.

۱۹- الشیخ علی بن علی التستری.

۲۰- الشیخ علی بن محمّد بن علی بن عبد النبی بن محمّد بن سلیمان المقابی البحرانی. کتب الإجازه له فی کربلاء تاسع صفر سنه (۱۱۶۹) ه.

۲۱- الشیخ المحدّث علی بن موسی البحرانی.

۲۲- الشیخ محمّد بن علی التستری الحائری.

۲۳- الشیخ محمّد علی الشهیر بابن سلطان.

۲۴- المولی محمّد کاظم.

ص: ۲۸

۲۵- العلّامه السید محمّد مهدی بحر العلوم.

۲۶- المولی محمّد مهدی الفتونی.

۲۷- المولی محمّد مهدی النراقی.

۲۸- المقدّس الحاج معصوم.

۲۹- العلّامه المیرزا مهدی الشهرستانی الحائری.

۳۰- السید المیرزا مهدی بن هدایه اللّه الاصفهانی الخراسانی.

۳۱- الشیخ موسی بن علی البحرانی.

۳۲- الشیخ ناصر بن محمّد الجارودی الخطّی البحرانی.

۳۳- الحاج المیرزا یوسف الطباطبائی المرعشی النجفی.

مؤلّفاته

ترک رحمه اللّه تراثا علمیا ضخما أثری به المکتبه الشیعیه الإسلامیه، و أغنی الفکر الشیعی بسوانح یراعه و بوارحه، و هذه المؤلفات هی:

۱- أجوبه المسائل البهبهانیّه، سأله عنها المرحوم المقدّس السید عبد اللّه ابن السید علوی البحرانی.

۲- أجوبه مسائل الشیخ الأمجد الشیخ أحمد ابن المقدّس الشیخ حسین الدمستانی البحرانی.

۳- أجوبه مسائل الشیخ أحمد بن یوسف بن علی بن مظفّر السیوری البحرانی.

۴- أجوبه مسائل السیّد عبد اللّه ابن السیّد حسین الشاخوری.

۵- أجوبه مسائل الشیخ محمّد ابن الشیخ علی بن حیدر النعیمی.

۶- أجوبه المسائل الخشتیه، سأله عنها الملّا إبراهیم الخشتی.

۷- أجوبه المسائل الشاخوریّه، سأله عنها السید عبد اللّه الشاخوری.

ص: ۲۹

۸- أجوبه المسائل الكازرونيّه، سأله عنها الشيخ إبراهيم ابن الشيخ عبد النبى البحرانى.

۹- الأربعون حديثا فى مناقب أمير المؤمنين عليه السّلام استخرجها من كتب العامه.

۱۰- أعلام القاصدين إلى مناهج اصول الدين.

۱۱- الأنوار الخيريّه و الأقمار البدريّه فى أجوبه المسائل الأحمديّه.

۱۲- تدارك المدارك فيما هو غافل عنه و تارك.

۱۳- جليس الحاضر و أنيس المسافر، يجرى مجرى الكشكول.

۱۴- الجنّه العاصمه.

۱۵- حاشيه على كتابه تدارك المدارك.

۱۶- حاشيه على لؤلؤه البحرين.

۱۷- حاشيه على الوافى للمحدّث الفيض الكاشانى.

۱۸- حواش على كتابه الحدائق.

۱۹- حواش و تعليقات على كتابه الدرر النجفيّه.

۲۰- الحدائق الناضره.

۲۱- حرمه الامّ بالعقد على ابنتها.

۲۲- الخطب للجمعه و الأعياد.

۲۳- خيره الطيور.

۲۴- الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه، و هو هذا الكتاب الذى بين يديك عزيزى القارئ.

۲۵- رساله فى تحقيق معنى الإسلام و الإيمان.

۲۶- رساله فى الصلاه، متنا و شرحا.

ص: ۳۰

۲۷- رساله فی تقلید المیّت ابتداء و بقاء.

۲۸- رساله فی حکم العصیر التمری و الزبیبی.

۲۹- رساله فی ولایه الموصی إلیه بالتزویج و عدمها.

۳۰- الرساله المحمّدیه فی أحکام المیراث الأبدیّه.

۳۱- سلاسل الحدید فی تقیید ابن أبی الحدید.

۳۲- شرح بدایه الهدایه للحرّ العاملی.

۳۳- الشهاب الثاقب فی بیان معنی الناصب و ما یترتب علیه من المطالب.

۳۴- الصوارم القاصمه للجامعین بین ولد فاطمه رحمه اللّه، و قد ضمّنها کتاب الدرر هذا.

۳۵- عقد الجواهر النورانیه فی أجوبه المسائل البحرانیه.

۳۶- الفوائد الرجالیّه.

۳۷- قاطعه القال و القیل فی نجاسه الماء القلیل.

۳۸- کشف القناع عن صریح الدلیل فی الردّ علی من قال فی الرضاع بالتنزیل.

۳۹- الکنوز المودعه فی إتمام الصلاه فی الحرم الأربعه (۱).

۴۰- اللآلئ الزواهر فی تتمه عقد الجواهر.

۴۱- لؤلؤه البحرین فی الاجازه لقرّتی العین.

۴۲- مختصر رسالته الصلاتیه.

۴۳- المسائل الشیرازیّه.

۴۴- معادن العلم.

۴۵- معراج النبیه فی شرح من لا یحضره الفقیه.

۴۶- مناسک الحج.

۴۷- میزان الترجیح فی أفضلیّه القول فیما عدا الاولیین بالتسبیح.

۱- کذا ورد العنوان فی اللؤلؤه و الأنوار.

ص: ۳۱

۴۸- النفحات الملکوتیّه فی الردّ علی الصوفیه.

۴۹- هدم الطلقه و الطلقتین.

۵۰- حواش کثیره علی (شرح الشمسیه) و کتاب الصوم من (الوافی) (۱).

و یوجد فی مؤسستنا بعض هذه المؤلفات، و هی قید التحقیق و منها کتاب (الحدائق الناضره)، نسأله تعالی التوفیق لإخراجها فی موسوعه تشتمل علی مؤلّفاته.

تأبینه

أبّنه الأدیب السید محمّد الزینی (۲) رحمه اللّه بتسعه أبیات مؤرّخا فیها سنه وفاته رحمه اللّه بقوله:

ما عذر عین بالدما لا تذرف و حشاشه بلظی الأسی لا تتلف

إلی أن یقول:

یا قبر یوسف کیف أوعیت العلا و کنفت فی جنبیک ما لا یکنف

قامت علیه نوائح من کتبه تشکو الظلیمه بعده و تأسّف

إلی أن یقول:

مذ غبت عن عین الأنام فکلّنا یعقوب حزن غاب عنه یوسف

فقضیت واحد ذا الزمان فأرّخوا (قرّحت قلب الدین بعدک یوسف) (۳)

۱- لؤلؤه البحرین: ۴۴۶- ۴۴۹، أنوار البدرین: ۱۷۱- ۱۷۳/ ۸۸.

۲- السید محمّد زین الدین الحسنی الحسینی، المتوفی سنه (۱۲۱۶) ه. کان من مشاهیر علماء النجف الاشرف و ادبائها فی القرن الثانی عشر، و أحد مشاهیر أصحاب واقعه الخمیس. له مؤلفات فی تفسیر القرآن و اللغه و البلاغه. أعیان الشیعه ۹: ۱۱۵.

۳- روضات الجنات ۸: ۲۰۷/ ۷۵۰، أنوار البدرین: ۱۷۴/ ۸۸، أعیان الشیعه ۱۰: ۳۱۷.

ص: ۳۲

الكتاب

اشاره

هو كتاب الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه، كتبه أثناء إقامته في النجف الأشرف- على مشرفها ألف صلاه و تحيه- و إليه نسب درره، و في الاسم إشعار بمؤلفه أيضا.

موضوعه

و الدرر كشكول كلامي اصولي فقهي تاريخي أخلاقي تفسيري رجالي، يجد القارئ متعه خاصّه في قراءته؛ كونه يتنقل به من عالم إلى عالم، و من فن إلى فن.

و قد يقول قائل: إنّ هناك الكثير من الكشاكيل في تراثنا ككشكول المصنّف و البهائي و غيرهما، لكن يمكن أن يقال في هذا الصدد أن الدرر تتّصف بعده أمور تميّزها عن غيرها من الكشاكيل الأخرى، منها:

۱- أنها كشكول علمي بحت بعيد عن أحوال الأدب و الخيال.

۲- الرصانه العلميه، و البحث الموضوعي في كل ما تناوله.

۳- المادّه العلميه المضغوطه التي تبتعد عن الإسهاب الممل، و الاختصار المخلّ، فهي بين بين حسب ما يقتضيه مقام البحث و الكلام.

منهجيّه المؤلف في الكتاب

إن العلّامه البحراني رحمه اللّه- كما لا يخفى على متتبع مؤلّفاته سيما كتابنا هذا- كان من دأبه معالجه الموضوع الذي يتناوله مدارا لبحثه و محورا لقلمه بكل موضوعيه و دقه أكاديميه، مبتعدا عن روح المطل و إعلاء رأيه لمجرّد أنه رأيه، كما أشرنا لذلك فيما مرّ. و من جمله ذلك ما يمكن أن نجمله في موردين:

الأوّل: مدحه للأصوليين- فضلا عن أجله علمائنا الأخباريين كالصدوق و غيره- و أعلامهم في كل مقام يقف فيه بذلك، و تصريحه بأن خلافهم مع بعضهم

ص: ۳۳

لا یوجب مثلبه و لا سبه لهم مستشهدا بالشیخ الصدوق و الطوسی و الحلّی، و کذلک أنحاؤه باللائمه علی بعض الأخباریین الذین یتهجمون علی الاصولیین کالفیض الکاشانی و الأمین الأسترابادی (۱)- و لا سیما الأخیر- حیث ردّ علیهما المصنّف رحمه اللّه حینما تناولا- مجتهدی الأصحاب و العلّامه الحلی بالتجریح و النقد، فقد أشار المصنّف رحمه اللّه إلی جهود العلّامه فی خدمه الدین و المذهب بکتبه و علمه و سلوکه الذی أدخل أمه کامله فی هذا المذهب، مشیرا إلی أنه لا یستحق کل هذا من الأمین مع ما هو مما ذکر، لا لشی ء سوی أنه اصولی علی غیر طریقه الأمین (۲).

الثانی: ردّه علی الشیخ عبد اللّه بن صالح البحرانی فی کتابه (منیه الممارسین فی أجوبه الشیخ یاسین) حول تکثیره الفروق بین الأخباریین و الاصولیین، حیث أنهاها إلی ثلاثه و أربعین فرقا، و قد أجاب الشیخ فی الدره التی عقدها لذلک (۳) عن المقدار الذی ذکره و ردّها إلی بعضها البعض، و أسقط الاعتراض بها، و أشار إلی أن تکثیرها إطاله بلا طائل، یقول: (إلّا إنّ الذی ظهر لی بعد إعطاء التأمّل حقه فی المقام، و إمعان النظر فی تلک الفروق التی ذکرها أولئک الأعلام هو سدّ هذا الباب و إرخاء الستر دونه و الحجاب ... لأن ما ذکروه فی وجوه الفرق بین الفرقتین، و جعلوه مائزا بین الطائفتین جلّه بل کلّه عند التأمّل بعین الإنصاف و تجنب جانب التعصّب و الاعتساف لا یوجب فرقا علی التحقیق) (۴).

ثم یقول: (و کیف کان فمع فرض خروج بعض المجتهدین فی بعض جزئیّات الأحکام عن الأخذ بالکتاب و السنّه و العمل بالاستنباطات الظنّیه المحضه، فهو

۱- انظر الدرر ۲: ۱۸، ۲۳.

۲- انظر الدرر ۳: ۲۹۰.

۳- انظر الدرر ۳: ۲۸۷- ۳۰۱/ الدره: ۵۹.

۴- انظر الدرر ۳: ۲۸۸.

ص: ۳۴

لا- یوجب طعنا فی أصل الاجتهاد بالمعنی الذی ذکرناه، کما أن بعض الأخباریّین لو خرج فی فهمه الخبر عن کافه أفهام العلماء الأعلام، بحیث یصیر ذلک غلطا ظاهرا لجمیع ذوی الأفهام، فإنّه لا یوجب طعنا علی طریقه أهل الأخبار کما وقع للصدوق قدّس سرّه فی غیر موضع من الأحکام (۱).

ثم یشیر إلی أن الصدوق رحمه اللّه الذی یعدّ عمده الأخباریین له آراء وافق فیها الأصولیین، و کذلک الطوسی رحمه اللّه الذی هو عمده الاصولیین له آراء وافق فیها الأخباریین، و لیس هذا مما یصح أن یکون موردا للقدح فیهما، و کذلک تجده فی کل محطه من محطات کتابه هذا.

و الحاصل أن المؤلّف رحمه اللّه کان ملازما للمنهج العلمی البحت فی أخذه و ردّه و نقضه و إبرامه، و قد مرّ بنا کیف أنه لم یقبل القدح فی الاجتهاد لمجرد أن المجتهد أخطأ فی المبنی الاستدلالی، و لا- القدح فی طریقه الأخباریین لمجرد أن الأخباری فهم الحدیث بشکل یراه غیره من الفقهاء خطأ مستشهدا فی ذلک بالصدوق رحمه اللّه، و کان لا یری بأسا فی نصره الاصولیین إن کان مبناهم فی ذلک المقام صحیحا، و لا فی نصره الأخباریین إن کان مبناهم فیه صحیحا.

کما أنه رحمه اللّه کان کثیرا ما یحاول التقریب بین الطائفتین فی کل ما یمکن أن یتصوّره أحد أنه موضع خلاف بینهما، ففی مسأله تنویع الأحادیث إلی أصنافها الأربعه حیث یذهب الأخباریون إلی کونها قسمین: الصحیح و الضعیف، یعالج ما یظن أنه فرق بقوله: (و التحقیق أن غیر الصحیح من الحسن و الموثق إن جاز العمل به فهو صحیح و إلّا فهو ضعیف؛ فالاصطلاح مربّع لفظا و مثنّی معنی) (۲).

و یلاحظ ذلک واضحا من خلال الدرّه التی وضعها للمحاکمه بین الأخبارین

۱- انظر الدرر ۳: ۳۰۱.

۲- انظر الدرر ۳: ۲۹۵.

ص: ۳۵

و الاصولیین فی کل فرق فرض أنه واقع بینهما (۱).

بین الحدائق و الدرر

فی بعض المواضع من الحدائق یجد القارئ إحاله علی کتاب الدرر، فالمصنّف رحمه اللّه یحیل القارئ إلی هذا الکتاب لأنه عقد فیه لذلک الموضوع درّه خاصه به، و کذلک نجد هذه الإحاله فی کتابنا هذا فهو یشیر إلی الحدائق و یرجع إلیه فی بعض الموارد، و هذا الواقع یضعنا أمام تساؤلات ثلاثه:

الأوّل: هل أن الدرر کتب فی مرحله واحده کما یوحی به عنوانه، أم إنه کتب علی أزمان متفاوته، و فی أوقات مختلفه؟

الثانی: علی فرض کونه کتب فی زمن واحد، فلما ذا هذا التوزیع و التنویع؟

و لما ذا یلجأ المصنّف رحمه اللّه إلی بعثره جهده بین کتابین دون أن یتم الأوّل و یبدأ بالثانی؟

الحدائق کونه دوره عامه و کبیره خارج عن مضمار هذین التساؤلین، أما الدرر فسیأتی بیان الجواب عن ذلک.

الثالث: لما ذا یعید المصنّف ما یذکره فی الحدائق- بما أنه دوره فقهیه کامله- فی کتاب الدرر، مع أن الدرر کتب کما أشرنا مع الحدائق و مزامنا له؟

ضروره التنویع

یمکن الإجابه علی التساؤلات المارّه بالقول: إن الذی یظهر من إجازه المصنّف رحمه اللّه لولدی أخویه: الشیخ خلف ابن الشیخ عبد علی و الشیخ حسین بن الشیخ محمد أنه رحمه اللّه بدأ بکتابه الدرر النجفیه قبل أن یتم کتاب المتاجر من الحدائق حیث قال: (و ها أنا أذکر ما خرج منی من المصنّفات أوّلا و آخرا، فمنها:

۱- انظر الدرر ۳: ۲۸۷- ۳۰۱/ الدره: ۵۹.

ص: ۳۶

کتاب الحدائق المذکور إلی کتاب الحج، و أنا الآن فی الاشتغال بکتاب المتاجر ...

و منها کتاب الدرر النجفیه) (۱).

فلعلّه رحمه اللّه لما کان یخطط للحدائق أن یکون کتابا علمیّا واسعا و موسوعه ضخمه، أراد أن یثبت بعض آرائه و ما تجود به قریحته العلمیه فی کتب أخری خشیه أن تحول طوارق الحدثان دون إتمام تلک الموسوعه؛ فیفوّت فرصه إثبات ما یرتئیه من مطالب و بحوث یهدف منها خدمه هذا الدین الحنیف. و مسأله أخری لا یمکن أن یغفل عنها أحد هی أن الحدائق موسوعه فقهیه بحته، غایه ما یمکن أن یـدخله فیها شـی ء من الاصول و الرجال باعتبارها من مقـدّمات علم الفقه و وسائله، أما کتاب مثل الـدرر فیمکنه أن یکتب فیه فی کل فن کما أشرنا لذلک فی أوّل المقدّمه.

و هذا اللون من الکتابه ضـروری؛ لأن الکاتب قد یکون غیر مختصّ بعلم التاریخ مثلا غیر أنه یرید أن یتناول جانبا منه یری فیه موضـع حـاجه للعامه لمعرفه خفایاه و أسـراره فیکتب فی ذلک الموضوع فقط، و هکـذا فی بقیه العلوم الاخری ممّا هی غیر داخله فی مضـمار تخصـصه، مع أنه یجـد من نفسه حـاجه لأـن یکتب فی بعض جوانبها، و هو ممّا یجعله یخرج بحصـیله هی کشـکول جامع لشتی فنون المعرفه. هذا من ناحیه، و من ناحیه أخری إنّ الکاتب بوضـعه کتابا مثل هذا یرید أن یختصـر المسافه علی القارئ فیضع بین یدیه کتابا یتنـاول عـامه المواضـیع التی یری- من وجهه نظره- أنهـا موضع حـاجته فیکفیه عن عـدّه کتب تبحث فی المجالاـت التی تناولهـا هـذا الکشکول. و هذا ما یذکّر بما نقل عن الوزیر الصاحب بن عبّاد الذی کان یستصحب فی سفره حمل ثلاثین جملا من

۱- لؤلؤه البحرین: ۴۴۶، ۴۴۷.

ص: ۳۷

الکتب لیطالعها، فلما وصل إلیه کتاب (الأغانی) استغنی به عن تلک فلم یکن یستصحب غیره (۱).

هـذا مع أن الفرق واضح بین الکتابین، غیر أن موضع الشاهد هو إمکان اسـتغناء القارئ بکتاب ما عن کتب کثیره. و لعلّ هذا یضع خلّا للتساؤلین الأخیرین.

أقوال العلماء فی کتاب الدرر

۱- قال صاحب روضات الجنات: (کتاب جیـد جدا، مشـتمل علی علوم و مسائل و فوائد و رسائل، جامع لتحقیقات شـریفه و تدقیقات لطیفه) (۲).

۲- و قال الطهرانی: (فیها مسائل معضـله، و رسائل ذات دقائق لطیفه). غیر أن الطهرانی رحمه اللّه ذکر أن مجموع درره اثنتان و سـتون درّه (۳) و الواقع أنها سبعون درّه.

منهج التحقیق

النسخ الخطیه

الظاهر أن المصـنّف رحمه اللّه کتب نسخه واحده من هذا السفر الجلیل؛ إذ أن کل النسخ الموجوده مذکور فی آخرها قول المصنّف: (و کتب بیمینه ... یوسف بن أحمد بن إبراهیم ... بتاریخ یوم العشـرین شـهر ذی القعده الحرام من السنه السابعه و السبعین بعد المائه و الألف).

فهی إما أن تکون قد نسخت عنها مباشره، أو نسخ سابقها عن لاحقها. و قد اعتمدنا فی تحقیقنا لکتاب (الدرر النجفیه) علی نسختین:

۱- وفیات الأعیان ۳: ۳۰۷- ۳۰۸/ ۴۴۰.

۲- روضات الجنات ۸: ۲۰۵.

۳- الذریعه إلی تصانیف الشیعه ۸: ۱۴۰/ ۵۲۹.

ص: ۳۸

الاولی: خطیّه من إحدی مکتبات القطیف الخاصه، و قد نسخت عام (۱۲۰۰) ه. عدد صفحاتها (۴۸۹) صفحه، تتراوح أسطرها بین (۲۹- ۳۰) سطرا، و هی بخط جید غیر أن فیها بعض السقوطات فی الکلمات و الصفحات، و هی من نسخ محمد بن خلف الستراوی. و قد جعلناها النسخه الامّ لقدم تاریخ نسخها- فهو قریب من زمان وفاه المؤلف المتوفی سنه (۱۱۸۶) ه- و لقلّه الأخطاء فیها قیاسا إلی غیرها من النسخ. و قدر رمزنا بالحرف «ق». و فی أوّلها فهرس لدرر الکتاب السبعین.

الثانیه: نسخه مطبوعه علی الحجر، لم تذکر فیها سنه الطبع و تمتاز بکثره هوامشها التی وضعها المصنّف نفسه علیها؛ حیث ذیّلت بعباره (منه رحمه اللّه). تتکون هذه النسخه من (۳۱۲) صفحه ب (۳۴) سطرا، و قد رمزنا لها بالحرف «ح».

و هناک نسختان اخریان لم نعتمدهما کنسختی تحقیق، لکن اتخذنا منهما نسختین مساعدتین لحل غامض هوامش النسخه الحجریه و غامض المتن فیما فیهما من سقوطات و کلمات غیر مقروءه و فی مطابقه النسخه الحجریه علیها فی المواضع التی سقطت من النسخه «ق» حیث إن فیها- فی أکثر من موضع- سقطا مقداره صفحتان أو أکثر کما أشرنا لذلک فی محلّه (۱). و هاتان النسختان هما:

الاولی: نسخه خطیه من مکتبه المرحوم العلّامه الشیخ محمد صالح العریبی رحمه اللّه شراء من مکتبه الحاج محمد علی التاجر. و تمتاز بجوده الخط و فرز ألفاظ الدرر بحروف کبیره و وجود هوامش للمصنّف فیها ذیلت بعباره (منه رحمه اللّه). و هی من نسخ عیسی بن حسن بن عبد اللّه بن مرهون آل شهاب الدرازی البحرانی، انتهی منها فی السابع عشر من جمادی الاولی لعام (۱۳۰۹) ه.

۱- انظر الدرر ۳: ۲۴۹- ۲۵۱.

ص: ۳۹

و تقع فی (۶۳۱) صفحه تتراوح أسطرها بین (۲۲– ۲۳) سطرا، و قد رمزنا لها بالحرف «ع».

الثانیه: نسخه خطیه من مکتبه آیه اللّه المرعشی رحمه اللّه برقم (۳۴۲۳)، و هی من (۵۴۴) صفحه، کل صفحه ب (۲۴) سطرا. و هی من نسخ محمد مهدی بن حسن الحسینی، انتهی منها یوم السبت السادس عشر من شهر المحرّم الحرام سنه (۱۲۴۰) ه، و قد رمزنا لها بالحرف «م».

عملنا فی الکتاب

اتّسم العمل فی هذا الکتاب– کغیره من الکتب التی صدرت للمؤسسه، أو التی لا تزال قید التحقیق– بکونه جماعیّا حیث مرّ الکتاب بالمراحل التالیه:

۱– تقطیع النصّ، و فرز عناوینه و مسائله.

۲– الصف الکامپیوتری.

۳– مقابله المصفوف علی النسخه الحجریه «ح» لتثبیت سقوطات الصف بینهما و اختلافاته، ثم مقابله المصفوف علی النسخه «ق» لتثبیت الفروق بینها و بین النسخه «ح».

۴– تخریج الآیات القرآنیه الکریمه و الأحادیث النبویه الشریفه و أقوال و آراء العلماء و الشواهد الشعریه.

۵– مراجعه المصادر التی اثبت علیها تخریجات الکتاب فی مرحله التخریج.

۶– تقویم النصّ، و هی أهم مراحل التحقیق حیث فیها یتم الموازنه بین عبارتی النسختین و ترجیح إحداهما علی الاخری و إتمام النص بما یقتضیه السیاق سواء من المصادر التی یذکرها المصنّف، أو من بحار اللغه، و مراجعه ما یحیله مراجع المصادر علی المقوّم فی الموارد التی یشکل علیه البتّ فی صحتها. و یمکن إجمال عمل مرحله التقویم بالآتی

ص: ۴۰

أ- تخریج غوامض اللغه و شرح بعض الاصطلاحات الوارده فی المتن.

ب- هناک هوامش للماتن نفسه فی النسختین «ح» و «ق» لم یشر إلی مواضعها فی المتن، فکان الأمر یتطلّب نوع دقّه و تأمّل لنسبه هذه الهوامش إلی مواضعها الصحیحه فی المتن، و هذا ما قمنا به بعد بذل أکبر قدر من الجهد فی تعیین الموضع الصحیح لکل هامش.

ج- إتمام بعض العبارات التی یستشعر أنها غیر تامّه، و غالبا ما تکون الإضافه قدر الإمکان بأقل قدر من الکلمات؛ لکی لا تتّسع مساحه التغییر فی المخطوط الذی ینبغی علی المحقق أن ینظر إلیه علی أنه نصّ مقدس من الناحیه العلمیه و أمانه النقل.

د- تغییر بعض العبارات فی المتن حینما تلجئ الضروره إلی ذلک، و ذلک فیما لو کانت عباره المخطوط مختله نوعا ما. و مراعاه لقدسیه المخطوط کنا نحیل تلک العبارات إلی النسختین المساعدتین- و هذا کثیرا ما قمنا به- فنثبت ما فیهما مع الإشاره إلی ذلک فی الهامش. و إن لم نجد فیهما ضالّتنا فإننا نجد أنفسنا مجبرین علی تطبیق نوع من المعالجه هو آخر العلاج، و هو التغییر الذی یقوم عباره المتن.

ه- التعلیق ببعض العبارات الموجزه علی بعض الموارد من المتن، التی تتطلب ذلک التعلیق إن کانت هناک ضروره قاضیه به دون أن تکون تلک هی خطتنا فی التحقیق.

و الغرض من ذلک إمّا حل غامض، أو إرجاع تابع إلی متبوعه أو جواب لجزائه.

و- وضع فهارس مفصّله و عامه للکتاب تشمل الآیات القرآنیه و الأحادیث

ص: ۴۱

النبویه و الشواهد الشعریه و الکتب الوارده أسماؤها فی المتن و کشاف للأعلام و الفرق و المذاهب و الأماکن و غیرها.

ز- ضبط بعض الألفاظ و الأسماء التی تشکل قراءتها کأسماء الأماکن و الرواه و غیرها.

ح- التزمنا مبدأ المسامحه فی منهج التحقیق دون الالتزام الحرفی فی الإشاره إلی موارد الخلاف و التصحیح علی المستویین الإملائی و النحوی، بل و حتی فی بعض الموارد اللغویه إلّا ما سنح.

ط- وضع عناوین لکل درّه مستعینین فی بعضها بالعناوین المذکوره أوّل النسخه «ق»، و کذلک وضع عناوین فرعیه جانبیه داخل کل درّه إن تطلب المقام ذلک و أمکن.

هذا فیما یخص السیاق الخاص للتقویم فی هذا الکتاب، أمّا السیاق العام فتمثّل بما یلی:

أ- وضع المفردات المضافه التی یتطلبها التقویم لضبط النص بین معقوفتین [] دون الإشاره إلی ذلک فی الهامش، أما الإضافات التی تؤخذ من المصادر فتوضع بین خطین عمودیین مع عدم الإشاره إلی ذلک فی الهامش أیضا.

ب- عند وجود فرق بین النسختین فی مورد ما فإننا نثبت ما فی «ق» لأنها الام، هذا إن کان ما فیها هو الأصح أو مساویا لما فی «ح»، و أما إن کان ما فی «ح» هو الصحیح فإننا نثبته فی المتن مع الإشاره إلیه فی الهامش بلفظ: من «ح»، و فی «ق»: کذا. و کذلک مع بقیه النسخ فی مجال مقایستها ب «ق».

ج- فیما یخص فروق النسخ؛ إن کان کلمه واحده وضع الهامش فوقها و أشیر فی الهامش إلیه، و إن کان عباره کامله وضع الهامش علی آخر کلمه فیها و أشیر لذلک فی الهامش بذکر العباره أوّلا ثم الإشاره إلیها بما یناسب المقام.

ص: ۴۲

د- عند وجود کلمه فی نسخه و انعدامها فی اخری:

فإن کانت موجوده فی «ح» غیر موجوده فی «ق»؛ و کانت ضروریه للسیاق وضعت فی المتن و أشیر فی الهامش إلیها بلفظ: من «ح»، و إن لم تکن ضروریه للسیاق لم توضع، و وضع هامش علی الکلمه السابقه لها و یشار إلیها بلفظ: فی «ح» بعدها: کذا.

و إن کانت موجوده فی «ق» و غیر موجوده فی «ح»؛ و کانت ضـروریه للسیاق و حذفها مخل به أشیر إلیها فی الهامش بلفظ: سقط فی «ح»، و إن لم تکن ضروریه للسیاق و غیر مخل به حذفها اشیر إلیها بلفظ: لیست فی «ح»، و إن کانت عباره کامله کانت الإشاره بلفظ: لیس فی «ح»، علی تقدیر: قوله: (کذا) لیس فی «ح».

ه- حینما یکون ما فی النسخ کلها خطأ و ما أضفناه هو الصحیح:

فإن کان من المصـدر اشـیر إلیه بلفظ: من المصدر، و فی النسـختین: کذا- مع اشتراکهما فی الکلمه المخطوءه- أو: و فی «ح»: کذا، و فی «ق» کذا، فیقدم «ح» علی «ق» هنا؛ للخطأ الوارد، و کون «ق» هی النسـخه الام، و إن کانت الإضافه منا یسـتغنی عن ذکر عباره: من المصدر.

و إن کان ما فی النسختین صحیحا غیر أن ذلک أوفق فی السیاق- و هذا نادر جدا- أشیر إلیه بمثل ذلک غیر أنه هنا تقدم النسخه «ق» علی «ح» فیقال: فی «ق»: کذا، و فی «ح»: کذا.

و- التخریجات التی لم نجدها فی کتب من سبق المؤلف زمانا و نجدها عند من یعاصره أو بعده، و نضطرّ لتخریجها عنه کما لو کانت مفرده لغویه، فإننا نضع هامشا علیها و نشیر إلیها فی الهامش بلفظ: ذکره صاحب ...، کما فی شرح

ص: ۴۳

مفرده الدست (۱) التی لم یذکر لها معنی مقاربا لسیاق ما فی الکتاب سوی الزبیدی فی (تاج العروس) فاضطررنا لإثباته، و کما ذکر المصنّف فی مسأله عدم تنجس الماء القلیل بالملاقاه، حیث صرّح بتبع بعض متأخّری المتأخّرین لابن أبی عقیل فی هذه المسأله، و لم نجده فیما بین أیدینا من مصادر سوی فی (مفتاح الکرامه) حیث نقله عن الفتونی و السید عبد اللّه الشوشتری. و صاحب (مفتاح الکرامه) معاصر للمصنّف، فکنّا مضطرّین لنقل ذلک عنه (۲) مع اثبات عباره (نقله ...). و کما فی مسأله نقل جثمان السید المرتضی رحمه اللّه من داره إلی جوار الحسین علیه السّلام فإننا لم نعثر علیه عند من تقدّم علی المصنّف، فاضطررنا إلی نقله عن صاحب منتهی المقال (۳).

ز- فرز أسماء الکتب بأقواس باهته قلیلا لتتمیز عن أقواس نصوص العلماء المنقوله.

ح- فیما یخص الأحادیث النبویه و الروایات المعصومیه التی ینقلها المصنّف رحمه اللّه إن کانت کثیره الاختلاف عمّا فی المصدر الذی بین أیدینا- حیث إنّ المصنّف قد ینقل عن نسخه أخری مغایره، أو یقع الاختلاف من سهو النسّاخ- فإننا نترکه دون تلاعب أو تغییر إلّا إذا کانت بعض الموارد هی الصحیحه فإننا نغیّرها کما أشرنا لذلک فی النقطتین: (د) و (ه). و إن کان الاختلاف فی مورد واحد أو موردین نشیر إلی ذلک فی نهایه هامش التخریج. و فی بعض الموارد علی الکلمه نفسها فیما لو کان الحدیث المنقول طویلا نوعا ما.

ط- هناک بعض الهوامش فی النسخه «ح» غیر مقروءه کلیا أو معظم کلماتها،

۱- انظر الدرر ۳: ۱۹۷/ الهامش: ۴.

۲- انظر الدرر ۲: ۱۹/ الهامش: ۵.

۳- انظر الدرر ۳: ۱۵۸/ الهامش: ۱.

ص: ۴۴

و لم یذکر فی «ق»، فقمنا بحذفها؛ إذ لا طائل من ذکرها مقطعه غیر مستتمّه المعنی.

ی- فی فهارس الأعلام و غیرها توضع أرقام الصفحات أمام الاسم الأکثر شهره للمسمی به و یشار إلی بقیه الأسماء کلّا بحرفه فی موضعه مع وضع علامه المساواه بینه و بین الاسم الأکثر شهره.

ک- وضع العناوین التی أضفناها نحن داخل مستطیل مظلّل؛ کی تتمیّز عن عناوین المصنّف.

۷- إدخال التصحیحات و إخراج الکتاب فنیا بالشکل المطلوب.

۸- المراجعه النهائیه، و هی مرحله هامّه من الناحیتین العلمیّه و الفنیه؛ إذ یتم فیها مراجعه الکتاب کاملا لتدارک ما فات فیه من أخطاء، و وضع اللمسات الأخیره علی الکتاب من الناحیه الإخراجیه و الفنیه و العلمیّه.

و أخیرا نتوجه إلی اللّه تعالی أن یمنّ علینا بحسن العاقبه و الخاتمه و أن یتقبل منا هذا العمل الذی نهدف من ورائه إلی نشر علوم أهل البیت علیهم السّلام، و أن یجعل أجرنا به الجنه ببرکه محمد و آله الکرام، صلوات اللّه و سلامه علیهم فی المبدأ و الختام.

و کذلک نتوجه إلی القارئ الکریم أن یغض البصر عمّا فیه من هفوات، فقدیما قیل: (لکل عالم هفوه) (۱).

شرکه دار المصطفی صلّی اللّه علیه و آله لإحیاء التراث

۱- مجمع الأمثال ۳: ۱۰۳/ ۳۲۹۵.

ص: ۴۵

ص: ۴۶

ص: ۴۷

ص: ۴۸

ص: ۴۹

ص: ۵۰

ص: ۵۱

ص: ۵۲

ص: ۵۳

ص: ۵۴

ص: ۵۵

ص: ۵۶

ص: ۵۷

ص: ۵۸

ص: ۵۹

ص: ۶۰

ص: ۶۱

مقدّمه المؤلّف

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه الذى هدى أبصار بصائرنا بأنوار الولايه الحيدريّه، و فتح مسامع قلوبنا بأخبار الصفوه المصطفويّه، و سقانـا فى عالم الأرواح من طيب لذيـذ ذلك (۱) الراح الموجب فى النشأتين للمسـرّه (۲) و الأفراح، فجاءت بـذلك القلوب فى هـذه النشـأه مجبوله على حبّ أولئك الأشـباح، فلا مساح لها عن (۳) ذلـك و لا براح، و وفّقنا للاغتراف بكأس رحيق شـريعتهم الطاهره و الاقتطاف من جنى ثمارهم الناضـره، و الصـلاه على من توّج هام النبوّه و الرساله و تسنّم أوج الرفعه و الشرف و البساله، ثمّ على وصيّه قطب رحى الخلافه و الإمامه و شـنف (۴) صـدر الولايه و الإياله (۵) و الشـهامه، ثمّ على ذريّتهمـا المتبوّئين من ذرا العلا أرفع ذروه و هامه.

أمّا بعـد: فيقـول الفقير إلى الجـود السـبحانى و المتعطّش للفيض الصـمدانى يوسـف بن أحمـد بن إبراهيم البحرانى- وفّقه اللّه تعـالى لإصلاح داريه و أذاقه حلاوه نشأتيه

۱- ليست فى «ح».

۲- فى «ح»: للمرّه.

۳- فى «ح»: من.

۴- الشّنف: الذى يلبس فى أعلى الاذن. لسان العرب ۷: ۲۱۴- شنف.

۵- فى «ح»: الإمامه. و الإياله: السياسه. لسان العرب ۱: ۲۶۵- أول.

ص: ۶۲

و ألحقه بمواليه و ساداته و حشره فى زمره أئمّته و هداته-: إنى لمّا وفّقنى اللّه تعالى إلى ممارسه أخبار العتره الأطهار، و التقاط جمله من تلك الدرر الساطعه الأنوار، فكانت من بين العلوم شعارى و دثارى، و بها أنسى فى ليلى و نهارى.

و قد وفّقنى اللّه تعالى إلى إبراز جمله من الأحكام المستنبطه منها فى قالب التأليف، و نظم شطر منها فى سمط التصنيف من كتب و رسائل و حواش و أجوبه مسائل. و كان من جمله درر تلك المسائل و غرر هاتيك الدلائل ما لم ينتظم فى الأبواب التى بوّبها الأصحاب أو نظموها، و لكن لم يكشفوا عن وجوه خرائدها نقاب الاحتجاب، أحببت أن أنظم جمله من تلك الدرر فى سمط التحرير، و اشنّفها بما سنح لى من واضح البيان و التقرير، و حيث كانت درر تلك المسائل الشريفه و فرائد هاتيك الدلائل المنيفه خارجه من باب مدينه العلوم النبويّه و مشكاه الأنوار الإلهيّه، حسن نسبه تلك الدرر إلى واديه الأقدس و إضافتها إلى ناديه المقدّس؛ فلذا سمّيته ب (۱) (الدرر النجفيّه من الملتقطات اليوسفيّه)، و ألحقته إلى تلك الحضره الساميه العليّه و الحضره (۲) المقدّسه العلويّه، راجيا من عواطف كرمه الفوز بالقبول و الإمداد بإنجاح المأمول، و المعذره إليه صلوات اللّه عليه ظاهره لا ابديها، ف

إن الهدايا على مقدار مهديها

و اللّه (۳) سبحانه أسأل أن يوفّقنى، سيّما للفوز بسعاده الإتمام، و أن يعصمنى من هفوات الكلام و فلتات الأقلام.

۱- فى «ح»: كتاب.

۲- فى «ح»: الحظيره.

۳- فى «ح» و من اللّه.

ص: ۶۳

(۱) درّه نجفیّه فی معنی روایه: «الماء کله طاهر حتی تعلم أنه قذر»

اشاره

روی المشایخ الثلاثه- عطّر اللّه مراقدهم- بأسانیدهم عن الصادق علیه السّلام، أنه قال: «الماء کلّه طاهر حتی تعلم أنه قذر» (۱).

و اختلف الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- فی المعنی المراد من العلم فی هذا الخبر، فالمفهوم من کلام أبی الصلاح التقیّ بن نجم الحلبی (۲)- حیث اکتفی فی الحکم بالنجاسه بالظنّ، سواء استند إلی سبب شرعی کإخبار المالک و شهاده العدلین، أم لا- هو المعنی الأعمّ من الیقین و الظنّ مطلقا.

و مقتضی المنقول عن ابن البرّاج (۳)- من عدم اعتبار الظنّ مطلقا فی المسأله المذکوره و إن استند إلی سبب شرعی- هو (۴) القطع و الیقین. و ظاهر العلّامه رحمه اللّه فی (التذکره) و (المنتهی) الاکتفاء بالظنّ المستند إلی سبب شرعی فإنه یحکم بالنجاسه بحصول أحد الأمرین من الیقین أو الظنّ المستندین (۵) علی ذلک

۱- الکافی ۳: ۱/ ۳، باب طهور الماء، الفقیه ۱: ۶/ ۱، تهذیب الأحکام ۱: ۲۱۵/ ۶۱۹، وسائل الشیعه ۱: ۱۳۴، أبواب الماء المطلق، ب ۱، ح ۵.

۲- الکافی فی الفقه: ۱۴۰.

۳- المهذّب ۱: ۳۰.

۴- فی «ح»: و هو.

۵- من «ح»، و فی «ق»: المستند.

ص: ۶۴

السبب (۱)، فیکون العلم فی الخبر عنده أعمّ منهما.

قال فی (التذکره): (إن استند الظنّ إلی سبب کقول العدل، فهو کالمتیقّن (۲)، و إلّا فلا) (۳).

و قال فی (المنتهی): (لو أخبر عدل بنجاسه الإناء لم یجب القبول، أمّا لو شهد عدلان فالأولی القبول) (۴).

و فی موضع آخر من (المنتهی): (لو أخبر العدل بنجاسه إنائه فالوجه القبول، و لو أخبر الفاسق بنجاسه إنائه فالأقرب القبول أیضا) (۵).

و قال فی (المعالم): (و ما فصّله فی (المنتهی) هو المشهور بین (۶) المتأخرین) (۷).

و قال شیخنا البهائی- عطّر اللّه مرقده- فی بعض فوائده، بعد احتمال المعانی الثلاثه فی الخبر: (و أنت خبیر بأن فهم هذا التعمیم من الروایه بعید بخلاف الأوّلین). و أراد بالتعمیم ما ذهب إلیه العلّامه رحمه اللّه، و فیه نظر.

و جزم المحقّق فی (المعتبر) (۸) بعدم القبول فی العدل الواحد، و جعل القبول فی العدلین أظهر، و نسبه العلّامه فی (المختلف) (۹) إلی ابن إدریس (۱۰) أیضا. و ربّما قیّد بعضهم قبول خبر (۱۱) العدلین فی ذلک بذکر السبب، قال: (لاختلاف العلماء فی المقتضی للتنجیس). و نقله فی (المعالم) (۱۲) عن بعض الأصحاب.

۱- فإنه یحکم ... ذلک السبب، سقط فی «ح».

۲- فی «ح»: المتیقّن.

۳- تذکره الفقهاء ۱: ۹۰/ المسأله: ۲۶.

۴- منتهی المطلب ۱: ۹.

۵- منتهی المطلب ۱: ۹- ۱۰.

۶- من «ح»، و فی «ع»: من.

۷- معالم الدین و ملاذ المجتهدین/ قسم الفقه: ۳۸۲/ المسأله: ۲.

۸- المعتبر ۱: ۵۴.

۹- مختلف الشیعه ۱: ۸۳/ المسأله: ۴۵.

۱۰- السرائر ۱: ۸۶.

۱۱- فی «ح»: الخبر.

۱۲- معالم الدین و ملاذ المجتهدین/ قسم الفقه: ۳۸۲/ المسأله: ۲.

ص: ۶۵

و قیّد جماعه (۱) الحکم بقبول أخبار الواحد بنجاسه إنائه بما (۲) إذا وقع الإخبار قبل الاستعمال، فلو کان الإخبار بعده لم یقبل بالنظر إلی نجاسه المستعمل له، فإن ذلک فی الحقیقه إخبار بنجاسه الغیر، فلا یکفی فیه الواحد و إن کان عدلا؛ و لأن الماء یخرج بالاستعمال عن (۳) ملکه، إذ هو فی معنی الإتلاف أو نفسه، و بهذا التقیید صرّح (۴) فی (التذکره) (۵) علی ما نقله عنه (۶) بعض الأفاضل (۷).

هذا ملخّص ما حضرنی من الأقوال فی ذلک.

و حکی عن أبی الصلاح (۸) الاحتجاج علی مذهبه بأن الشرعیّات کلّها ظنّیه، فإن العمل بالمرجوح مع قیام الراجح باطل.

و عن ابن البرّاج (۹) الاحتجاج علی ما ذهب إلیه بأن الطهاره معلومه بالأصل، و شهاده الشاهدین لا تفید إلّا الظن، فلا یترک لأجله المعلوم.

أقول: و یرد علی (۱۰) ما ذهب إلیه أبو الصلاح أن المفهوم من الأخبار أنه لا ینتقل من (۱۱) یقین الطهاره و یقین الحلیّه إلّا بیقین مثله، و أن مجرّد الظن لا یوجب الخروج عن ذلک کالأخبار الوارده (۱۲) فی متیقّن الطهاره من الحدث و الطهاره من الخبث فی ثوبه أو بدنه، فإنه لا یخرج عن ذلک إلّا بیقین مثله.

و من تلک الأخبار صحیحه عبد اللّه بن سنان فی الثوب (۱۳) إذا اعیر من ذمّی

۱- عنهم فی المعالم: ۱۶۳.

۲- من «ح».

۳- من «ح»، و فی «ق»: من.

۴- فی «ح»: خرج.

۵- تذکره الفقهاء ۱: ۹۰/ المسأله: ۲۶.

۶- فی «ح»: نقل.

۷- عنه فی المعالم: ۱۶۳.

۸- عنه فی معالم الدین و ملاذ المجتهدین/ قسم الفقه: ۳۸۲/ المسأله: ۲.

۹- المهذّب ۱: ۳۰.

۱۰- فی «ح»: یرد علیه.

۱۱- فی «ح»: عن.

۱۲- فی «ح»: وارده.

۱۳- لیست فی «ح».

ص: ۶۶

یعلم أنه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر، حیث قال علیه السّلام: «صلّ فیه و لا تغسله من أجل ذلک، فإنک أعرته إیّاه و هو طاهر، و لم تستیقن أنه نجّسه، فلا بأس أن تصلّی فیه حتی تستیقن أنه نجّسه» (۱).

و ما ورد فی الجبن (۲) من قوله علیه السّلام: «ما علمت أنه میته (۳) فلا تأکله، و ما لم تعلم فاشتر و بع و کل».

إلی أن قال: «و اللّه إنی لاعترض السوق فأشتری بها اللحم و السمن و الجبن و اللّه ما أظنّ کلّهم یسمّون (۴)، هذه البربر و هذه السودان» (۵).

و ما ورد فی الرجل یجد فی إنائه فأره و کانت متفسّخه (۶) و قد توضّأ من ذلک الإناء مرارا و (۷) اغتسل منه و غسل ثیابه، حیث قال علیه السّلام: «لیس علیه شی ء لأنه لا یعلم متی سقطت فیه» ثمّ قال: «لعلّه إنّما سقطت فیه تلک الساعه التی رآها (۸)» (۹).

و هی کما تری ظاهره فی حصول الظنّ بوقوعها سابقا (۱۰) لمکان التفسّخ، مع أنه علیه السّلام- عملا بسعه الشریعه و سهولتها- لم یلتفت إلیه (۱۱). و قال: «لعلّه (۱۲) إنّما سقطت الساعه» (۱۳).

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۳۶۱/ ۱۴۹۵، الاستبصار ۱: ۳۹۲/ ۱۴۹۷، وسائل الشیعه ۳: ۵۲۱، أبواب النجاسات، ب ۷۴، ح ۱.

۲- من «ح»، و فی «ق»: الحسن.

۳- لیست فی «ح».

۴- فی «ب»: یسمعون.

۵- المحاسن ۲: ۲۹۶/ ۱۹۷۶، وسائل الشیعه ۲۵: ۱۱۹، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱، ح ۵.

۶- فی «ح»: منفّخه.

۷- فی «ح»: من أراد.

۸- لیست فی «ح».

۹- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۸/ ۱۳۲۲، وسائل الشیعه ۱: ۱۴۲، أبواب الماء المطلق، ب ۴، ح ۱.

۱۰- لیست فی «ح».

۱۱- فی «ح»: عمل بسعه الشریعه و سهولتها و لم یلتفت إلیه، بدل: عملا بسعه ... إلیه.

۱۲- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: لعلها.

۱۳- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۸/ ۱۳۲۲، وسائل الشیعه ۱: ۱۴۲، أبواب الماء المطلق، ب ۴، ح ۱.

ص: ۶۷

و منها ما ورد فی المنیّ، من أنه «إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منّی، فلیغسل الذی أصابه، و إن ظنّ أنه أصابه منیّ و لم یستیقن و لم یر مکانه، فلینضحه بالماء» (۱) الحدیث. و هو صریح فی المطلوب، و النضح فیه محمول علی الاستحباب، کما فی نظائره، إلی غیر ذلک من الأخبار (۲).

و بالجمله، فالمستفاد من الأخبار أن تیقّن (۳) الطهاره و کذلک الحلیّه لا یخرج عنه إلّا بیقین مثله.

و یرد علی ما ذهب إلیه ابن البرّاج:

أوّلاـ أن اشتراط الیقین إن کان مخصوصا بحکم النجاسه دون ما عداها من حکم الطهاره و الحلیّه و الحرمه، فهو تحکّم محض. و إن کان الحکم فی الجمیع واحدا فیقین (۴) الطهاره الذی اعتمده لیس إلّا عباره عن عدم العلم بملاقاه النجاسه، و هو أعمّ من العلم بالعدم، و مثله یقین الحلیّه.

و ثانیا: أنه قد روی ثقه الإسلام فی (الکافی) (۵) و الشیخ فی (التهذیب) (۶) بسندیهما عن الصادق علیه السّلام فی الجبن، قال: «کلّ شی ء لک حلال، حتی یجیئک شاهدان یشهدان (۷) عندک أن فیه میته».

و رویا أیضا بسندیهما عنه علیه السّلام: «کلّ شی ء لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه

۱- الکافی ۳: ۵۴/ ۴، باب المنی و المذی یصیبان الثوب و الجسد، تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۲/ ۷۲۸، وسائل الشیعه ۳: ۴۲۴، أبواب النجاسات، ب ۱۶، ح ۴.

۲- من الأخبار، لیس فی «ح».

۳- فی «ح»: یقین، بدل: تیقن.

۴- فی «ح»: واحد فتعیین، بدل: واحدا فیتعین.

۵- الکافی ۶: ۳۳۹/ ۲، باب نوادر کتاب العقیقه.

۶- لم نعثر علیه فی التهذیب، علما أن صاحبی بحار الأنوار ۶۲: ۱۵۶/ ۳۰، و وسائل الشیعه ۲۵: ۱۱۸، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱، ح ۲، نقلاه جمیعا من الکافی.

۷- فی «ح»: و یشهدان.

ص: ۶۸

فتدعه من قبل نفسک، و ذلک مثل الثوب یکون علیک (۱) قد اشتریته و هو سرقه». إلی أن قال: «و الأشیاء کلّها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک، أو تقوم به البیّنه» (۲).

و الحکم فی المسألتین من باب واحد، فإنه کما قام الدلیل علی أصاله الطهاره حتی تعلم النجاسه، کذلک قام الدلیل علی أصاله الحلّ فی کلّ شیء حتی یعلم التحریم، کما هو قول من یعتمد البراءه الأصلیه و أصاله الحلّ فیما اشتبهت أفراده المحرّمه بالمحلّله ممّا هو غیر محصور حتی (۳) یعلم الحرام منه بعینه، کما هو قول آخرین.

و کیف کان، فالخبران صریحان فی الاکتفاء فی ثبوت العلم بشهاده الشاهدین، و ممّا یؤیّد الاکتفاء بشهاده العدلین فی الحکم النجاسه أن الظاهر أنه لا- خلاف و لا (۴) إشکال فی أنه لو کان الماء مبیعا فادّعی المشتری فیه العیب بکونه نجسا، و أقام شاهدین عدلین بذلک، فإنه یتسلّط علی الردّ، و ما ذاک إلّا لثبوت النجاسه و الحکم بها.

و ما ذکره بعض فضلاء متأخری المتأخرین- من إمکان المناقشه فی ذلک بأن اعتبار شهادتهما فی نظر الشارع مطلقا بحیث یشمل ما نحن فیه ممنوع، و قبول شهادتهما فی الصوره المفروضه لا یدلّ علی أزید من ترتّب جواز الردّ أو أخذ الأرش علیه، و أمّا أن یکون حکمه حکم النجس فی سائر الأحکام فلا- بدّ له من دلیل، انتهی- ممّا لا- ینبغی أن یعرّج علیه و لا- یلتفت فی المقام إلیه، کیف و استحقاق جواز الرّد و أخذ الأرش إنّما هو فرع ثبوت النجاسه و حکم الشارع

۱- لیست فی «ح».

۲- الکافی ۵: ۳۱۳/ ۴۰، باب نوادر کتاب المعیشه، تهذیب الأحکام ۷: ۲۲۶/ ۹۸۹.

۳- فی «ح»: کما.

۴- من «ح».

ص: ۶۹

بها؛ ليتحقّق العيب الذى هو سبب فى ذلك؟

و التحقيق عندى فى هذا المقام- ممّا لا يحوم حوله للناظر المنصف نقض و لا إبرام- ما أوضحناه فى موضع آخر من فوائدنا، و ملخّصه: أن كلّا من الطهاره و النجاسه و الحلّ و الحرمه ليست امورا عقليّه، بل هى امور شرعيّه لها أسباب (۱) معيّنه من الشارع متلقّاه منه، فكلّما وجد سبب من تلك الأسباب و صار معلوما للمكلّف ترتّب عليه مسبّبه (۲) من الحكم بأحد تلك الأحكام، فكما أن من جمله الأسباب المتلقّاه منه مشاهده ملاقاه النجاسه للماء مثلا، كذلك من جملتها إخبار المالك بنجاسه مائه و ثوبه و نحوهما، و شهاده العدلين بنجاسه شى ء، و مثله يأتى أيضا فى ثبوت الطهاره و الحليّه و الحرمه.

و ليس ثبوت النجاسه لشى ء (۳) و اتّصافه بها عباره عن مجرّد ملاقاه عين أحد النجاسات فى الواقع و نفس الأمر خاصّه حتى يقال بالنسبه إلى غير العالم بالملاقاه: إن هذا الشى ء نجس واقعا و طاهر بحسب الظاهر. بل هو نجس (۴) بالنسبه إلى العالم بالملاقاه أو أحد الأسباب المتقدّمه، و طاهر بالنسبه إلى غير العالم، و الشارع لم يجعل شيئا من الأحكام منوطا بالواقع و نفس الأمر.

و حينئذ، فلا يقال: إن إخبار المالك و العدلين إنّما يفيدان ظنّ النجاسه لاحتمال ألّا يكون كذلك فى الواقع. كيف، و هما من جمله الأسباب التى رتّب الشارع الحكم بالنجاسه عليها؟

و بالجمله، فحيث حكم الشارع بقبول شهاده العدلين و إخبار المالك فى ذلك،

۱- من «ح»، و فى «ع»: لأسباب، بدل: لها أسباب.

۲- فى «ح»: سببه.

۳- فى «ح»: بشى ء.

۴- فى «أ»: طاهر.

ص: ۷۰

فقد حکم بثبوت الأحکام بهما، فیصیر الحکم- حینئذ- معلوما من الشارع، و لا معنی للنجس و نحوه- کما عرفت- إلّا ذلک و إن فرض عدم ملاقاه النجاسه فی (۱) الواقع، ألا ترى أنه وردت الأخبار بأن الأشیاء کلّها علی یقین الطهاره و یقین الحلیّه حتی یعلم النجس و التحریم بعینه؟ مع أن هذا الیقین- کما عرفت- لیس إلّا عباره عن عدم العلم بالنجاسه و الحرمه. و عدم العلم لا یدلّ علی العدم، فیجوز أن تکون تلک الأشیاء- کلّا أو بعضا- بحسب الواقع و نفس الأمر علی النجاسه أو الحرمه لو کان کلّ من النجاسه و الحرمه من الامور النفس الأمریّه الواقعیّه بدون علم المکلّف بذلک. و کذلک القول فی حکم (۲) الشارع بقبول قول المالک فی طهاره ثوبه و إنائه، و طهاره ما فی أسواق المسلمین و حلیّته؛ لعین ما ذکرنا.

و بالجمله، فالعلم و الیقین المتعلّق بهذه الأحکام لیس عباره عمّا توهّموه من الإناطه بالواقع و نفس الأمر و إن لم یظهر للمکلّف، و أن متیقّن النجاسه عند المکلّف لیس إلّا عباره عمّا وجد فیه النجاسه، حتی إنه یصیر ما عدا هذا الفرد ممّا أخبر به المالک أو شهد به العدلان مظنون النجاسه؛ إذ لو کان کذلک لزم مثله فی جانب الطهاره؛ إذ الجمیع من باب واحد، فإنها أحکام متلقّاه من الشارع، فیختصّ الحکم بالطهاره یقینا حینئذ بما باشر المکلّف أو حضر تطهیره و لم یغب عنه بعد ذلک، و إلّا لکان مظنون الطهاره أو مرجوحها، مع أن المعلوم من الشرع- کما عرفت- خلافه، فإنّه قد حکم بأن الأشیاء علی یقین الطهاره.

و یؤیّد (۳) ما صرنا إلیه فی هذا المقام- و إن غفل عنه جمله من علمائنا الأعلام- ما نقله فی کتاب (المعالم (۴)) (۵) عن سیّدنا المرتضی رضی اللّه عنه- و ارتضاه جمله

۱- لیست فی «ح».

۲- فی «ح»: بحکم، بدل: فی حکم.

۳- فی «ح»: یزید.

۴- من «م»، و فی «ح»: لمعه، و فی «ق»: العلل.

۵- معالم الاصول: ۲۶۹، بالمعنی.

ص: ۷۱

ممّن تأخر عنه- من أن وجوب الحكم على القاضى بعد شهاده العدلين ليس من حيث إنها توجب (۱) حصول الظنّ، بل من حيث إن الشارع جعلها سببا لوجوب الحكم على القاضى كما جعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلاه (۲). انتهى.

و أيّده بعض من تأخر عنه، بأن كثيرا ما لا يحصل الظنّ بشهادتهما لمعارضه قرينه حاليّه مع وجوب الحكم على القاضى (۳). انتهى.

و مثله يأتى فى ما ذكرنا من الأسباب، كما لا يخفى على ذوى الألباب. و بذلك يظهر أن الأظهر فى معنى الخبر المذكور هو أن المراد بالعلم فيه ما هو المتبادر من لفظه و هو اليقين و القطع، لكن لا بالنظر إلى نفس الأمر من حيث هو؛ إذ لا مدخل له كما عرفته فى الأحكام الشرعيّه، بل بالنظر إلى الأسباب التى جعلها الشارع مناطا للنجاسه و علم المكلّف بها، فيقين النجاسه و الطهاره إنّما يدور على ذلك وجودا و عدما. و حينئذ، فالظاهر شرعا هو ما لا يعلم المكلّف بملاقاه النجاسه له، لا ما لم تلاقه النجاسه مطلقا، و النجس هو ما علم المكلّف نجاسته (۴) بأحد تلك الأسباب، لا ما لاقته النجاسه مطلقا.

تتميم قبول قول المالک فی الطهاره و النجاسه

ظاهر كلام الأصحاب- قدّس اللّه أرواحهم- الاتّفاق على قبول قول المالك فى طهاره ثوبه و إنائه و نجاستهما. و ناقش فيه بعض أفاضل متأخرى المتأخرين، حيث قال: (و أما قبول قول المالك عدلا كان أو فاسقا فلم نظفر له على حجّه، و قد يؤيّد بما رواه فى (التهذيب) عن إسماعيل بن عيسى، قال: سألت

۱- فى «ح»: موجب.

۲- الفوائد المدنيّه: ۹۱، و فيه نسبه القول للسيد المرتضى أيضا عن المعالم.

۳- الفوائد المدنيّه: ۹۱.

۴- فى «ح»: بنجاسته.

ص: ۷۲

أبا الحسن علیه السّلام عن جلود الفراء یشتریها (۱) الرجل من أسواق الجبل، یسأل عن ذکاته إذا کان البائع مسلما غیر عارف؟ قال: «علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک، و إذا رأیتم یصلّون فیه فلا تسألوا عنه» (۲).

وجه التأیید أن ظاهره أن قول المشرکین یقبل فی أموالهم أنه ذکیه، و إلّا فلا فائده للسؤال عنهم. و إذا قبل قول المشرکین، فقول المسلمین بطریق أولی.

لکن سند الروایه غیر نقی، مع أن فی الظهور المذکور تأمّلا) (۳) انتهی.

أقول: ما ذکره قدّس سرّه من المناقشه فی عموم الحکم المذکور علی وجه یشمل الکافر فی محلّه؛ لعدم الظفر بمستنده. و أما الروایه التی ذکرها و زعم دلالتها بظاهرها علی قبول قول الکافر، فالظاهر أن المعنی فیها لیس علی ما فهمه قدّس سرّه، و إن کان قد سبقه إلی ذلک المحدّث الکاشانی فی (الوافی)، حیث قال بعد نقل الخبر المذکور: (و إنّما یجب السؤال إذا کان البائع مشرکا (۴) لغلبه الظنّ حینئذ بأنه غیر ذکی، إلّا إنه یخبر هو بأنه من ذبیحه المسلمین فیصیر مشکوکا فیه، فجاز لبسه حینئذ حتی یعلم کونه میته) (۵) انتهی.

و لا یخفی أنه یرد علی هذا التفسیر:

أوّلا: أنه لا مناسبه فی ارتباط الجواب بالسؤال؛ إذ المسائل إنّما سأل عن الاشتراء من المسلم، فکیف یجاب علی تقدیر الاشتراء من المشرک؟

و ثانیا: أنه لا معنی لقوله فی آخر الخبر «إذا رأیتم یصلّون فیه فلا تسألوا عنه»،

۱- فی «ح»: الفرا یشبها، بدل: الفراء یشتریها.

۲- تهذیب الأحکام ۲: ۳۷۱/ ۱۵۴۴.

۳- القائل هو المحقّق الخونساری فی شرح الدروس، صرّح بذلک المصنّف رحمه اللّه فی الحدائق الناضره ۵: ۲۵۲- ۲۵۳.

۴- فی «ح»: مشترکا.

۵- الوافی ۷: ۴۲۱.

ص: ۷۳

بـل الأظهر فی معنی الخبر المـذکور، أنه لمّا سأل السائل عن حکم الشـراء فی السوق المـذکوره إذا کان البائع مسـلما، و أنه هل یسأل عن ذکاته أم لا؟ أجاب علیه السّلام بالتفصیل بأنه إذا کان فی تلک السوق من یبیع من المشرکین فعلیکم السؤال فی ذلک المسلم؛ إذ لعلّه أخذه من المشرکین، و إذا رأیتم المسلم یصلّی فیه فلا تسألوا؛ لأن صلاته فیه دلیل علی طهارته عنده.

و یفهم من الخبر بمفهوم الشـرط أنه مع عـدم من یبیع من المشـرکین فلیس علیهم السؤال، و یـدلّ علی عـدم السؤال إطلاـق صـحیحه البزنطی، قـال: سـألته عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبّه فراء لا یـدری أ ذکیّه هی أم غیر ذکیّه أ یصـلّی فیها؟ قال: «نعم، لیس علیکم المسأله، إن أبا جعفر علیه السّلام کان یقول: إن الخوارج ضیّقوا علی أنفسهم بجهالتهم، و إن الدین أوسع من ذلک» (۱).

و أنت خبیر بأنه یظهر من خبر البزنطی المذکور- حیث تضمّن نفی المسأله و الردّ علی الخوارج فی ذلک، و نسبتهم إلی تضییق الدین بالمسأله- أنه مع السؤال یقبل قول المسؤول، و إلّا لما حصل الضـیق فی الدین بالسؤال کما لا یخفی؛ إذ الظاهر أن المراد من الخبر أن جمیع الأشـیاء بمقتضـی سـعه الـدین المحمّـدی علی ظاهر الحلّیّه و الطهاره، فالسؤال و الفحص عن کلّ فرد فرد بأنه حلال أو حرام أو طاهر أو نجس تضییق لها و رفع لسهولتها التی قد منّ الشارع بها علی عباده.

و معلوم أن حصول الضیق حینئذ إنّما یتمّ بقبول قول المالک بالنجاسه و الحرمه.

و ممّا یدلّ علی المنع من السؤال بعض الأخبار الوارده فی الجبن، حیث إنه علیه السّلام

۱- الفقیه ۱: ۱۶۷/ ۷۸۷، تهذیب الأحکام ۲: ۳۶۸/ ۵۲۹، وسائل الشیعه ۳: ۴۹۱، أبواب النجاسات، ب ۵، ح ۳.

ص: ۷۴

أعطى الخادم درهما و أمره أن يبتاع به من مسلم جبنا و نهاه عن السؤال (۱).

و حينئذ، ففى هذه الأخبار و نحوها دلاله على قبول قول المالک عدلا كان أم لا.

و ممّا يدلّ على ذلک ما رواه الحميرى فى (قرب الإسناد) عن عبد اللّه بن بكير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا يصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه.

قال: «لا يعلمه». قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد» (۲).

و هى كما ترى صريحه فى قبول قول المالک فى طهاره ثوبه و نجاسته؛ لحكمه عليه السّلام بإعاده الصلاه على المستعير لو صلّى بعد الإعلام.

و يدلّ على ذلک أيضا موثّقه معاويه بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه عن الرجل من أهل المعرفه بالحقّ يأتينى بالبختج (۳) و يقول: قد طبخ على الثلث، و أنا أعلم أنه يشربه على النصف، فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه». قلت: فرجل من غير أهل المعرفه ممّن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحلّه على النصف، يخبرنا أن عندنا بختجا و قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه، يشرب منه؟ قال: «نعم» (۴).

و روايه علىّ بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن الرجل يصلّى إلى القبله لا يوثق به، أتى بشراب زعم أنه على الثلث، فيحلّ شربه؟ قال: «لا يصدّق إلّا أن يكون مسلما عارفا» (۵).

۱- المحاسن ۲: ۲۹۵- ۲۹۶/ ۱۹۷۵، وسائل الشيعه ۲۵: ۱۱۷- ۱۱۸، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱، ح ۱.

۲- قرب الإسناد: ۱۶۹/ ۶۲۰.

۳- البختج: العصير المطبوخ. النهايه فى غريب الحديث و الأثر ۱: ۱۰۱- بختج.

۴- الكافى ۶: ۴۲۱/ ۷، تهذيب الأحكام ۹: ۱۲۲/ ۵۲۶، وسائل الشيعه ۲۵: ۲۹۳- ۲۹۴، أبواب الأشربه المحرّمه، ب ۷، ح ۴.

۵- تهذيب الأحكام ۹: ۱۲۲/ ۵۲۸، وسائل الشيعه ۲۵: ۲۹۴، أبواب الأشربه المحرّمه، ب ۷، ح ۷.

ص: ۷۵

و موثّقه عمّار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه سئل عن الرجل يأتى بالشراب، فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، فقال: «إن كان مسلما ورعا مأمونا، فلا بأس أن يشرب» (۱). و قد دلّت هذه الأخبار على قبول قول المالك فى حلّ ما بيده إذا لم يعلم منه خلافه.

۱- تهذيب الأحكام ۹: ۱۱۶/ ۵۰۲، وسائل الشيعه ۲۵: ۱۹۴، أبواب الأشربه المحرّمه، ب ۷، ح ۷.

ص: ۷۶

ص: ۷۷

(۲) درّه نجفیّه فی معذوریه الجاهل

اشاره

قد استفاضت الأخبار (۱) عن الأئمّه الأخیار- صلوات اللّه علیهم- بمعذوریّه الجاهل فی جمله من الأحکام إلّا مواضع مخصوصه، و المشهور بین الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- عدم المعذوریه إلّا فی مواضع مخصوصه، کحکمی الجهر و الاخفات، و القصر و الاتمام. و فرّعوا علی ذلک بطلان صلاه الجاهل، و هو من لم یکن مجتهدا و لا مقلّدا؛ حیث أوجبوا معرفه واجب الصلاه و ندبها، و ابقاء کلّ منهما علی وجهه، و أنّ تلک لا بدّ أن تکون عن أحد ذینک الوجهین المذکورین.

فصلاه المکلّف بدون اجتهاد أو تقلید باطله عندهم و إن طابقت الواقع، و طابق اعتقاده و إیقاعه للواجب و الندب ما هو المطلوب شرعا.

و ممن صرح بذلک الشهیدان (۲)- رحمهما اللّه- فی مواضع من مصنّفاتهما، و خالف فی ذلک جمع من متأخری المتأخرین، منهم المولی الأردبیلی، و تلمیذه السیّد السند صاحب (المدارک) و المحدّث الکاشانی، و المحدّث الأمین الأسترآبادی (۳)، و الفاضل المحدث العلّامه السیّد نعمه اللّه الجزائری، و شیخنا

۱- انظر وسائل الشیعه ۱۵: ۳۶۹، أبواب جهاد النفس، ب ۵۶.

۲- الألفیّه فی الصلاه الیومیّه: ۲۲- ۲۳، روض الجنان: ۲۴۸.

۳- سیأتی نص کلامه، و کلام من قبله.

ص: ۷۸

العلّامه الشیخ سلمان بن عبد اللّه البحرانی، قدس اللّه أرواحهم. و هو الحق الحقیق بالاتّباع کما سیظهر لک إن شاء اللّه تعالی.

قال المحدث السید نعمه اللّه رحمه اللّه فی شرح کتاب (عوالی (۱) اللآلی) بعد نقل ذلک عن الشهیدین: (و یلزم علی هذا بطلان عباده أکثر الناس خصوصا فی هذه الأعصار و ما قاربها، و ذلک أن وجود (۲) المجتهدین فی کلّ صقع و کل بلد متعذّر؛ لأن صروف اللیالی أذهبت العلماء، و ما بقی (۳) من یرجع إلی قوله إلّا القلیل فی بلد من البلدان أو صقع من الأصقاع:

فکأنها برق تألّق بالحمی ثم انثنی فکأنه لم یلمع (۴)

و إذا کان المقلد فی أقاصی البلدان فکیف (۵) یتمکّن من الوصول إلی المجتهد فی أکثر أوقاته؟ فیلزم الحرج علی الخلق).

إلی أن قال: (و الناس فی الأعصار السابقه و اللاحقه کانوا یتعلمون العبادات و أحکامها من الواجبات و المندوبات و السنن بعضهم من بعض من غیر معرفه باجتهاد و لا تقلید، و العوام فی جمیع الأعصار؛ حتی فی أعصار الأئمَّه علیهم السّلام کانوا یصلّون و یصومون علی ما أخذوا من الآباء، و من حضرهم من العلماء و إن لم یبلغوا مرتبه الاجتهاد.

علی (۶) أن الصلاه المأمور بها شرعا ما کان تتفق إلّا من آحاد العلماء. أ لا تری

۱- فی «ح»: غوالی. قال صاحب (الذریعه) قدّس سرّه، (و قد یقال له (غوالی)- بالغین- و لا أصل له). انظر الذریعه ۵: ۳۵۸، و قال المصنّف فی مقدمه کتابه: (و سمیته عوالی اللآلی ...)، و فی هامشه ما لفظه: (بالعین المهمله، و ما یدور علی ألسنه بعض الفضلاء بالغین المعجمه؛ فإنه تصحیف، فإنه مضبوط بخطه بالمهمله). «جه» عوالی اللآلی ۱: ۵.

۲- فی «ح»: وجوه.

۳- فی «ح»: لا بقی.

۴- البیت من الکامل. کشف الأسرار فی شرح الاستبصار ۲: ۷۴.

۵- فی «ح»: کیف.

۶- فی «ب»: و علی.

ص: ۷۹

إلی (۱) حمّاد کیف کان یحفظ کتاب حریز فی الصلاه؟ فلمّا صلّی بحضور الإمام الصادق علیه السّلام قال: «یا حمّاد لا تحسن أن تصلی» (۲). فقام علیه السّلام و صلّی رکعتین تعلیما له.

هذا و حمّاد من أجلّ أهل الروایه و من أصحاب الأئمّه، فلما ظنک بصلاه غیره لو أوقعها بحضور أحدهم علیهم السّلام؟ علی أن الصلاه إذا وقعت علی نهج الصواب و کانت مأخوذه من أهل الإیمان، فما السبب فی بطلانها؟ و شی ء آخر و هو أنهم صرحوا بأنه لا فرق بین تارک الصلاه، و بین من أوقعها علی غیر الوجه المطلوب، و لو بالإخلال بحرف من القراءه أو حرکه أو ذکر أو قیام أو قعود، إلی غیر ذلک ممّا حرره فی کتبهم.

و أنت إذا تتّبعت عبادات عوام المذهب سیّما فی الصلاه، ما تجد أحدا منهم إلّا و الخلل فی عباداته، خصوصا الصلاه، و لا سیّما القراءه فیما یوجب بطلانها بکثیر، فیلزم بطلان صلاتهم کلها، فیکونون متعمّدین فی ترک الصلاه مدّه أعمارهم، بل مستحلّین ترکها؛ لأنهم یرون أن الصلاه المشروعه هی ما أتوا به، و قد حکمتم ببطلانها. فهذه هی الداهیه العظمی و المصیبه الکبری علی عوام مذهبنا مع تکثّرهم و وفورهم.

فإن قلت: فما المخلص من هذه البلیه العامه؟

قلت: قد استفاض من الأخبار عن النبیّ و أهل بیته- علیهم أفضل الصلوات من الملک الجبار- «الناس فی سعه ما لم یعلموا» (۳) فمن کان جاهلا للأصل أو جاهلا للحکم یکون داخلا تحت عموم الخبر، فیعذر فی جهله، حتی یعرف

۱- فی «ب»: أن.

۲- الفقیه ۱: ۱۹۶/ ۹۱۶، وسائل الشیعه ۵: ۴۵۹، أبواب أفعال الصلاه، ب ۱، ح ۱.

۳- الکافی ۶: ۲۹۷/ ۲، وسائل الشیعه ۳: ۴۹۳، أبواب النجاسات، ب ۵، ح ۱۱، و فیهما: «هم فی سعه حتی یعلموا».

ص: ۸۰

الحکم فیطلبه. و حینئذ، فیکون الأولی أن یجعل (۱) الضابط هکذا: الجاهل معذور إلّا ما قام الدلیل علیه. و الأکثر عکسوا الکلیه، و قالوا: الجاهل کالعالم إلّا ما خرج بالدلیل، فیلزم ما تقدم من الضیق و الحرج، و للنظر إلی ما حررناه وردت الأخبار المتضمّنه لقولهم علیهم السّلام: «ما أخذ اللّه علی الجهّال أن یتعلّموا حتّی أخذ علی العلماء أن یعلّموا» (۲).

و قال مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام فی وصف نفسه الشریفه: «طبیب دوار بطبه، قد أحکم مراهمه، و أحمی مواسمه، یضع عن ذلک حیث الحاجه إلیه من قلوب عمی، و آذن صمّ، و ألسنه بکم، متتبّع (۳) بدوائه فی مواضع الغفله و مواطن الحیره» (۴).

یعنی: أنه علیه السّلام طبیب داء الجهل، و الجهال مرضی القلوب (۵). و من القانون أن الطبیب یمضی إلی المریض کما کان المسیح علیه السّلام یفعل ذلک، فقال له الحواریون:

هنا؟ فی موضع ما کانوا عهدوه یمضی إلیه، فقال: «نعم إنّما یأتی الطبیب المریض» (۶).

و المراد ب «مراهمه»: علومه و مواعظه التی هی مراهم قلب الجاهل. و المراد من «المراسم»: سیفه و سوطه، فإن من لا تنفع فیه المواعظ وقعت علیه الحدود الإلهیّه.

و الحاصل أن الجهّال معذورون حتّی یأتی إلیهم علوم الأحکام و المعرفه بها من علماء الدین) انتهی کلامه، زید إکرامه.

۱- فی «ح»: یحصل.

۲- بحار الأنوار ۲: ۷۸/ ۶۷.

۳- فی «ح»: تتبع.

۴- نهج البلاغه: ۲۰۱/ الخطبه: ۱۰۸، بحار الأنوار» ۳۴: ۲۴۰.

۵- من «م».

۶- شرح نهج البلاغه (ابن أبی الحدید) ۷: ۱۸۳، و فیه: إنما یأتی الطبیب المرضی.

ص: ۸۱

و قال المولی الأردبیلی قدّس سرّه فی مبحث الوقت من شرحه علی (الإرشاد)- بعد تصریحه بأنه متی ترک الاجتهاد عالما بوجوب الاجتهاد، فمعلوم بطلان صلاته إذا لم یکن فی الوقت، و أمّا إذا وقعت فی الوقت تماما، فیحتمل الصحه و البطلان، و الظاهر البطلان، إلّا مع تجویز المصلّی عدم تکلیفه بالاجتهاد، و تجویزه دخول الوقت، و دخل، فوافق، فالظاهر الصحّه حینئذ، و الناسی بطریق الأولی للامتثال و عدم النهی حال الفعل، و کذا الجاهل بالوجوب و الوقت؛ لما مر (۱) ما هذا لفظه:

(و بالجمله، کل من فعل ما هو فی نفس الأمر و إن لم یعرف کونه کذلک ما لم یکن عالما بنهیه وقت الفعل، حتی لو أخذ المسائل من غیر أهله، بل لو لم یأخذ من أحد و ظنها کذلک به و فعل، فإنّه یصح فعله، و کذا فی الاعتقادات و إن لم (۲) یأخذها عن أدلّتها، فإنه یکفی ما اعتقده دلیلا، و أوصله إلی المطلوب و لو کان تقلیدا. کذا یفهم من کلام منسوب إلی المحقق نصیر الملّه و الدین قدّس سرّه (۳)، و فی کلام الشارع إشارات إلیه، مثل مدحه جماعه للطهاره بالحجر و الماء (۴)، مع عدم العلم بحسنها، و صحّه حجّ من مرّ بالموقف (۵) و غیرهما ممّا یدلّ علیه الأثر، ستطلع علیه إن تأمّلت، مثل قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعمّار، حین غلط فی التیمم: «ألا فعلت کذا» (۶) فإنه یدلّ علی أنه لو فعل کذا یصحّ، مع أنه ما کان یعرف. و فی الصحیح (۷) من نسی

۱- مجمع الفائده و البرهان ۲: ۵۴.

۲- من «ح»، و المصدر.

۳- أقل ما یجب الاعتقاد به (ضمن تلخیص المحصّل): ۴۷۱.

۴- علل الشرائع ۱: ۳۳۲/ ب ۲۰۵، ح ۱، وسائل الشیعه ۱: ۳۴۸- ۳۴۹، أبواب أحکام الخلوه، ب ۳۰.

۵- تهذیب الأحکام ۵: ۲۹۳/ ۹۹۵، الإستبصار ۲: ۳۰۶/ ۱۰۹۳، وسائل الشیعه ۱۴: ۴۵- ۴۶، أبواب الوقوف بالمشعر، ب ۲۵، ح ۳.

۶- الفقیه ۱: ۵۷/ ۲۱۲، وسائل الشیعه ۳: ۳۶۰، أبواب التیمم، ب ۱۱، ح ۸.

۷- نقل کلامه فی الوافیه فی أصول الفقه: ۳۱۳، بلفظ: تصحیح.

ص: ۸۲

رکعه ففعلها و استحسنه علیه السّلام (۱) مع عدم العلم و الشریعه السمحه السهله تقتضیه.

و ما وقع فی أوائل الإسلام من فعله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مع الکفار من الاکتفاء بمجرد قولهم بالشهاده (۲). و کذا فعل الأئمّه علیهم السّلام مع من قال بهم بما یفید الیقین، فتأمل ...

و احتط) (۳) انتهی.

و قال تلمیذه السیّد السند قدّس سرّه فی (المدارک) بعد أن نقل شطرا من ذلک: (و هو فی غایه الجوده) (۴) انتهی.

أقول: و یؤید ما ذکره رحمه اللّه من الاکتفاء بمطابقه الحکم واقعا، و إن لم یکن عن علم و معرفه، روایه عبد الصمد بن بشیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: جاء رجل یلبی، حتی دخل المسجد الحرام و هو یلبّی و علیه قمیصه، فوثب إلیه الناس من أصحاب أبی حنیفه، فقالوا: شق قمیصک و أخرجه من رجلیک؛ فإن علیک بدنه، و علیک الحج من قابل، و حجّک فاسد. فطلع أبو عبد اللّه علیه السّلام، فقام علی باب المسجد، فکبّر و استقبل الکعبه، فدنا الرجل من أبی عبد اللّه علیه السّلام و هو ینتف شعره، و یضرب وجهه، فقال له أبو عبد اللّه: «اسکن یا عبد اللّه».

فلمّا کلّمه و کان الرجل عجمیا، فقال أبو عبد اللّه: «ما تقول؟». قال: کنت رجلا أعمل بیدی، فاجتمعت لی نفقه، فجئت أحجّ، لم أسأل أحدا عن شی ء، فأفتونی هؤلاء أن أشقّ قمیصی و أنزعه من قبل رجلیّ؛ و أن حجّی فاسد، و أن علیّ بدنه.

فقال علیه السّلام له: «متی لبست قمیصک؟ أبعد ما لبیت أم قبل؟». قال: قبل أن ألبّی.

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۱۸۱/ ۷۲۶، الاستبصار ۱: ۳۷۱/ ۱۴۱۱، وسائل الشیعه ۸: ۱۹۹، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، ب ۳، ح ۳.

۲- انظر مثلا: تفسیر القمی ۱: ۱۷۶، بحار الأنوار ۲۱: ۱۱/ ۶.

۳- مجمع الفائده و البرهان ۲: ۵۴- ۵۵.

۴- مدارک الأحکام ۳: ۱۰۱- ۱۰۲، و فیه: و لا بأس به.

ص: ۸۳

قال علیه السّلام: «فأخرجه من رأسک، فإنه لیس علیک بدنه، و لیس علیک الحج من قابل؛ أی رجل رکب أمرا بجهاله، فلا شی ء علیه. طف بالبیت اسبوعا، و صلّ رکعتین عند مقام إبراهیم، واسع بین الصفا و المروه، و قصّر من شعرک، فإذا کان یوم الترویه فاغتسل و أهلّ بالحجّ، و اصنع کما یصنع الناس» (۱).

فإنه مع تصریحه بمعذوریّه الجاهل بوجه کلّی و قاعده مطّرده، تضمّن صحّه ما فعله قبل لقاء الإمام علیه السّلام من الاغتسال و الإحرام و التلبیه و نحوها، مع إخباره أنه لم یسأل أحدا عن شی ء من الأحکام التی أتی بها؛ و لهذا وقع فیما وقع فیه، و أمره علیه السّلام أن یصنع کما یصنع الناس من واجب و مستحب، مع عدم المعرفه بشی ء من ذلک.

قال الفاضل المحقّق صاحب (الکفایه) فی شرحه علی (الإرشاد)- بعد نقله شطرا من کلام المولی الأردبیلی، رفع اللّه درجتهما- ما صورته: (و عندی أن ما ذکره منظور فیه، مخالف للقواعد المقرره العدلیّه، و لیس المقام محل تفصیل، [لکن] أقول إجمالا: إن أحد الجاهلین إن صلّی فی الوقت و الآخر فی غیر الوقت فلا یخلو، إمّا أن یستحقا العقاب، أو لم یستحقا أصلا، أو یستحقّ أحدهما دون الآخر.

و علی الأول: یثبت المطلوب.

و علی الثانی: یلزم خروج الواجب عن کونه واجبا.

و علی الثالث: یلزم خلاف العدل، لاستوائهما فی الحرکات الاختیاریه الموجبه للمدح و الذمّ، و إنّما حصل مصادفه الوقت و عدمه، بضرب من الاتفاق

۱- تهذیب الأحکام ۵: ۷۲/ ۲۳۹، وسائل الشیعه ۱۲: ۴۸۸، أبواب تروک الإحرام، ب ۴۵، ح ۳.

ص: ۸۴

من غير أن يكون لأحـد منهما فيه ضـرب من التعمّـد أو السـعى، و تجويز مـدخليّه الاتّفاق الخارج عن المقدور فی اسـتحقاق المدح و الذمّ ممّا هدم بنيانه البرهان، و عليه إطباق العدليه فی كلّ زمان) (۱) انتهى كلامه رحمه اللّه.

أقول: فيه:

أوّلا: بعـد اختيـار الشقّ الثالث الـذی هو محلّ النزاع- أنّه متى قام الـدليل من خارج على معـذوريّه الجاهل و صـحّه عبادته إذا طابقت الواقع، فهذا الاستبعاد العقلی لا يسمع و إن اشتهر عنهم ترجيح الدليل العقلی على النقلی، إلّا إن ما نحن فيه ليس منه.

و ثانيا: أن المـدح و الذمّ على هذه الحركات الاختياريه إن كان من اللّه سـبحانه فاسـتواؤهما فيه ممنوع؛ إذ إيجاب الحركات للمدح و الـذمّ ليس لذاتها، و إنّما هو لموافقه الأمر و عدمها تعمدا، أو اتّفاقا. و حينئذ، فمقتضـی ما قلنا فی قيام الدليل على صـحّه عباده الجاهل إذا صـادفت الوقت، فإنّه تصـح عباده من صادفت صـلاته الوقت، و تكون حركاته موجبه للمـدح بخلاف من لم تصادف، فإنها تكون موجبه للذّم لعدم المصادفه.

و ثالثا: أنّ الغرض من التكليف الإتيان بما كلّف به حسب الأمر، و من صادفت صلاته الوقت يصدق عليه أنه أتى بالمأمور به، و امتثال الأمر يقتضی الإجزاء.

و رابعا: أنّه منقوض بما وقع الاتّفاق عليه نصّا و فتوى من صـحّه صلاه الجاهل بوجوب التقصير تماما، مع كونها غير مطابقه للواقع (۲)، فإذا كان الجهل عذرا مع عدم المطابقه؛ فبالأولى أن يكون عذرا معها.

۱- ذخيره المعاد: ۲۰۹- ۲۱۰.

۲- وسائل الشيعه ۸: ۵۰۵- ۵۰۸، أبواب صلاه المسافر، ب ۱۷.

ص: ۸۵

و ستأتیک الأدلّه الداله علی ما یطابق هذه الصوره أیضا من المعذوریّه، و إن لم یطابق الواقع.

و خامسا: بأنه معارض بما صرّح به الأصحاب، کما نقله عنهم شیخنا الشهید الثانی فی (شرح الألفیّه) (۱)، من أن من صلّی فی النجاسه جاهلا بها و إن صحّت صلاته ظاهرا، إلّا إنها غیر صحیحه و لا مقبوله فی الواقع؛ لفقد شرطها واقعا، فإن للقائل أن یقول فیه أیضا: إنه یلزم خلاف العدل؛ لاستواء حرکات هذا المصلّی مع حرکات من اتّفق کون صلاته فی طاهر واقعا فی المدح و الذمّ، فکیف تقبل إحداهما دون الاخری؟ إذ کلّ منهما قد بنی علی ظاهر الطهاره فی نظره و إنما جعلت الطهاره الواقعیه فی أحدهما دون الآخر بضرب من الاتّفاق، و الفرض أن الاتفاق الخارج لا مدخل له. و مثل ذلک أیضا فیمن توضّأ بماء نجس واقعا مع کونه طاهرا فی الظاهر؛ فإن بطلان طهارته و عبادته دون من توضّأ بماء طاهر؛ ظاهرا و واقعا، مع اشتراکهما فیما ذکر من الحرکات و السکنات، و کون الطهاره و النجاسه واقعا بنوع من الاتّفاق دون التعمّد خلاف العدل أیضا، و الأصحاب لا یقولون به.

و سادسها: أنه لو کان الاتّفاق الخارج لا مدخل له فی الأحکام الشرعیه علی الإطلاق کما زعمه، لما أجزأ صوم آخر یوم من شعبان عن أول شهر رمضان، متی ظهر کونه منه بعد ذلک، و یسقط القضاء عمّن أفطر یوما من شهر رمضان لعدم الرؤیه، ثم ظهرت الرؤیه فی البلاد المتقاربه. أو مطلقا علی الخلاف فی ذلک، و لوجب الحدّ علی من زنی بامرأه ثم ظهر أنها زوجته؛ و لصحّ شراء من اشتری شیئا من ید أحد المسلمین ثم ظهر کونه غصبا؛ و لوجب

۱- المقاصد العلیّه فی شرح الرساله الألفیّه: ۲۹۲.

ص: ۸۶

القضاء و الکفاره علی من أفطر یوم الثلاثین من شهر رمضان ثم ظهر کونه من شوّال؛ و لوجب القود أو الدیه علی من قتل شخصا عدوانا، ثم ظهر کونه ممّن له قتله قودا، و لوجوب العوض علی من غصب مالا ـ و تصرف فیه، ثم ظهر کونه له، إلی غیر ذلک من المواضع التی یقف علیها المتتبع. و اللوازم کلها باطله اتفاقا.

فإن قیل: إن الأحکام المعترض بها هنا إنما صیر إلیها؛ لقیام الدلیل.

قلنا: قیام الدلیل علیها دلیل علی أن الاتّفاق واقعا ممّا له مدخل فی الذمّ و المدح، و الصحّه و الفساد، کما هو المدّعی. و لا یخفی أن الأحکام الشرعیّه لا تنطبق علی الأدلّه العقلیّه، بل قد توافقها تاره و تخالفها اخری.

هذا، و أمّا الأخبار المتعلقه بهذه المسأله فهی بحسب الظاهر مختلفه، فممّا یدلّ علی المشهور ما رواه فی (الکافی) عن یونس عن بعض أصحابه قال:

سئل أبو الحسن علیه السّلام: هل یسع الناس ترک المسأله مما یحتاجون إلیه؟ فقال:

«لا» (۱).

و ما رواه فی الصحیح عن زراره و محمد بن مسلم و برید (۲) بن معاویه قالوا:

قال أبو عبد اللّه علیه السّلام لحمران بن أعین فی شی ء سأله: «إنّما یهلک الناس لأنهم لا یسألون» (۳).

و ما رواه فیه أیضا عن مؤمن الطاق عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا یسع الناس، حتی یسألوا و یتفقهوا و یعرفوا إمامهم، و یسعهم أن یأخذوا بما یقول و إن کان تقیه» (۴).

۱- الکافی ۱: ۳۰/ ۳.

۲- فی «ح»: یزید.

۳- الکافی ۱: ۴۰/ ۲، باب سؤال العلم و تذاکره، و فیه: عن برید العجلی، بدل: برید من معاویه، أو: یزید بن معاویه، و کلاهما واحد لکنه بجلیّ لا عجلیّ.

۴- الکافی ۱: ۴۰/ ۴، باب سؤال العلم و تذاکره.

ص: ۸۷

و فی حدیث آخر عن الصادق علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: أفّ لرجل لا یفرّغ نفسه فی کلّ جمعه لأمر دینه، فیتعاهده و یسأل عن دینه» (۱).

أقول: و التقریب فیها ظاهر، فإنه لو کان الجاهل معذورا مطلقا، لصحّ جمیع ما أتی به من العبادات، و حینئذ فیسعه ترک المسأله، و الأخبار مصرّحه بخلافه، فإن المراد بقولهم علیهم السّلام: لا یسع الناس ترک المسأله و ترک التفقه أنه لا تصحّ أعمالهم إلّا إذا کانت عن معرفه (۲) و تفقه و سؤال و فحص.

و مما یدلّ علی ذلک أیضا الأخبار المستفیضه بالأمر بطلب العلم و التفقه فی الدین. و من تلک الأخبار ما رواه فی (الکافی) عن الصادق علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: طلب العلم فریضه علی کل مسلم (۳)» (۴).

و ما رواه فیه أیضا عنه علیه السّلام قال: «وددت أن أصحابی ضربت رءوسهم بالسیاط حتی یتفقهوا» (۵).

و بمضمونهما أخبار عدیده لا یسع المقام الإتیان علیها.

وجه التقریب فیها أن وجوب تحصیل العلم لیس إلّا العمل به، کما استفاضت به الأخبار، و منها ما رواه فی الکتاب المذکور عن علی بن الحسین علیه السّلام قال:

«مکتوب فی الإنجیل: لا تطلبوا علم ما لا تعلمون و لمّا تعملوا بما علمتم؛ فإن العلم إذا لم یعمل به لم یزدد صاحبه إلّا کفرا، و لم یزدد من اللّه إلّا بعدا» (۶).

و حینئذ، فلو کان الجاهل معذورا مطلقا و عباداته و أعماله صحیحه لذلک، لم یکن للأمر بطلب العلم و التفقه فی الدین معنی بالکلیه.

۱- الکافی ۱: ۴۰/ ۵، باب سؤال العلم و تذاکره.

۲- من «ح».

۳- فی «ح» بعدها: و مسلمه.

۴- الکافی ۱: ۳۰/ ۱، باب فرض العلم ...

۵- الکافی ۱: ۳۰/ ۸، باب فرض العلم ...

۶- الکافی ۱: ۴۴- ۴۵/ ۴، باب استعمال العلم.

ص: ۸۸

و ممّا يـدلّ على القول الآخر أخبار مسـتفيضه متفرّقه فى جزئيات الأحكام، فمن ذلك ما ورد فى أحكام الحجّ، و منه خبر عبد الصـمد بن بشير المتقدّم (۱)، و هو- كما عرفت- صريح فى المدّعى على أبلغ وجه.

و منه صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «من لبس ثوبا لا ينبغى (له) لبسه و هو محرم، ففعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شى ء عليه، و من فعله متعمدا فعليه دم» (۲).

و مرسله جميل عن بعض أصـحابنا عن أحدهما عليهما السّـلام فى رجل نسى أن يحرم أو جهل، و قد شهد المناسك كلّها، و طاف و سعى، قال: «تجزيه نيّته، و إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه و إن لم يهل» (۳) الخبر.

و فى باب الحجّ من الأخبار الدالّه على معذوريّه الجاهل، ما يضيق نطاق البيان عن الإتيان عليه.

و من ذلك ما ورد فى الصيام، كصحيحه الحلبىّ عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت:

رجل صام فى السـفر فقال: «إن كان بلغه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى عن ذلك، فعليه القضاء، و إن لم يكن بلغه فلا شى ء عليه» (۴).

و بمضمونها بالنسبه إلى الصيام فى السفر بجهاله صحيحه العيص (۵)، و صحيحه

۱- انظر الدرر ۱: ۸۳/ الهامش: ۱.

۲- الكافى ۴: ۳۴۸/ ۱، باب ما يجب فيه الفداء من لبس الثياب.

۳- الكافى ۴: ۳۲۵/ ۸، باب من جاوز ميقات أرضه بدون إحرام ...

۴- الكافى ۴: ۱۲۸/ ۱، باب من صام فى السفر بجهاله، وسائل الشيعه ۱۰: ۱۷۹، أبواب من يصح منه الصوم، ب ۲، ح ۳.

۵- الكافى ۴: ۱۲۸/ ۲، باب من صام فى السفر بجهاله، وسائل الشيعه ۱۰: ۱۸۰، أبواب من يصحّ منه الصوم، ب ۲، ح ۵.

ص: ۸۹

أبی بصیر (۱)، و صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه البصری (۲).

و من ذلک ما ورد فی النکاح فی العدّه، کصحیحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی إبراهیم علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یتزوّج المرأه فی عدّتها بجهاله، أ هی ممّن لا تحلّ له أبدا؟ قال: «لا، أمّا إذا کان بجهاله فلیتزوّجها بعد ما تنقضی عدّتها، و قد یعذر الناس فی الجهاله بما هو أعظم من ذلک». فقلت: بأی الجهالتین [یعذر] (۳)؛ بجهالته أن یعلم أن ذلک محرّم علیه، أم بجهالته أنها فی عدّه؟ فقال: «إحدی الجهالتین أهون علیه (۴) من الاخری، الجهاله بأن اللّه حرم ذلک علیه، و ذلک بأنه لا یقدر علی الاحتیاط معها». فقلت: فهو فی الاخری معذور؟ قال: «نعم، إذا انقضت عدّتها فهو معذور فی أن یتزوجها» (۵).

و بمضمونه روایات عدیده.

و من ذلک ما ورد فی الحدود، کموثّقه عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال فی رجل شرب خمرا علی عهد أبی بکر و عمر و اعتذر بجهله، فسأل- أمیر المؤمنین علیه السّلام عن حکمه فأمر علیه السّلام من یدور به علی مجالس المهاجرین و الأنصار، و قال: «من کان تلا علیه آیه التحریم فلیشهد علیه» (۶). ففعلوا به ذلک، فلم یشهد علیه أحد، فخلّی عنه.

۱- الکافی ۴: ۱۲۸/ ۳، باب من صام فی السفر بجهاله، وسائل الشیعه ۱۰: ۱۸۰، أبواب من یصحّ منه الصوم، ب ۲، ح ۶.

۲- تهذیب الأحکام ۴: ۲۲۱/ ۶۴۶، وسائل الشیعه ۱۰: ۱۷۹، أبواب من یصحّ منه الصوم، ب ۲، ح ۲.

۳- من المصدر، و فی النسختین: أعذر.

۴- لیست فی المصدر.

۵- الکافی ۵: ۴۲۷/ ۳، باب المرأه التی تحرم علی الرجل ...، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۵۰- ۴۵۱، أبواب ما یحرم بالمصاهره، ب ۱۷، ح ۴.

۶- الکافی ۷: ۲۴۹/ ۴، وسائل الشیعه ۲۸: ۳۳، أبواب مقدّمات الحدود و أحکامها العامّه، ب ۱۴، ح ۵.

ص: ۹۰

و مرسله الحذّاء قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «لو وجدت رجلا کان من العجم أقرّ بجمله الإسلام لم یأته شی ء من التفسیر زنی أو سرق أو شرب خمرا لم أقم علیه الحد إذا جهله، إلّا أن تقوم علیه البینه (۱) أنه قد أقرّ بذلک و عرفه» (۲).

و بمضمون ذلک فی باب الحدود روایات عدیده فی سقوط الحدّ عمّن أتی ما یوجبه جهلا.

و من ذلک ما ورد فی الصلاه (۳) فی السفر تماما کصحیحه زراره و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قالا: قلنا: فمن صلّی فی السفر أربعا أ یعید أم لا؟ قال:

«إن کان قرئت علیه آیه التقصیر و فسّرت له أعاد، و إن لم یکن قرئت علیه و لم یعلمها فلا إعاده علیه» (۴).

و روایه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سمعته یقول: «إذا أتیت بلده فأزمعت المقام عشره أیام فأتم الصلاه، فإن ترکه رجل جاهل فلیس علیه إعاده» (۵).

و روی الصدوق رحمه اللّه فی کتاب (التوحید) بسنده إلی عبد الأعلی بن أعین قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عمّن لا یعرف شیئا، هل علیه شی ء؟ قال: «لا» (۶).

و روی فی (الفقیه) (۷) و (التوحید) (۸) فی الصحیح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال

۱- فی «ح»: بینه.

۲- الکافی ۷: ۲۴۹/ ۲، وسائل الشیعه ۲۸: ۳۲، أبواب مقدّمات الحدود و أحکامها العامّه، ب ۱۴، ح ۳.

۳- فی الصلاه، لیس فی «ح».

۴- تهذیب الأحکام ۳: ۲۲۶/ ۵۷۱، وسائل الشیعه ۸: ۵۰۶- ۵۰۷، أبواب صلاه المسافر، ب ۱۷، ح ۴.

۵- تهذیب الأحکام ۳: ۲۲۱/ ۵۵۲، وسائل الشیعه ۸: ۵۰۶، أبواب صلاه المسافر، ب ۱۷، ح ۳.

۶- التوحید: ۴۱۲/ ۸.

۷- الفقیه ۱: ۳۶/ ۱۳۲، و فیه ما فی التوحید.

۸- التوحید: ۳۵۳/ ۲۴، و فیها: «اکرهوا» بدل: «استکرهوا»، و: «ینطق» بدل: «ینطقوا».

ص: ۹۱

رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «رفع عن أمّتی تسعه: الخطأ، و النسیان، و ما استکرهوا علیه، و ما لاـ یطیقون، و ما لا یعلمون، و ما اضطرّوا إلیه، و الحسد، و الطیره، و التفکر فی الوسوسه فی الخلق ما لم ینطقوا بشفه».

إلی غیر ذلک من الأخبار المتفرّقه فی جزئیات المسائل.

و ممّا یؤید ذلک أیضا و یعضده ما دلّ من الأخبار علی أنه ما أخذ اللّه علی الجهّال أن یتعلّموا حتّی أخذ علی العلماء أن یعلّموا. رواه فی (الکافی) (۱).

و قوله علیه السّلام: «الناس فی سعه ما لم یعلموا» (۲).

و قوله علیه السّلام: «ما حجب اللّه علمه عن (۳) العباد فهو موضوع عنهم» (۴).

و قوله: «إن اللّه یحتج علی العباد بما آتاهم و عرفهم» (۵).

أقول: و یمکن الجمع بین هذه الأخبار المختلفه فی هذا المضمار بأن یقال: إنّ الجاهل یطلق تاره علی غیر العالم بالحکم- و إن کان شاکّا أو ظانّا- و یطلق تاره علی الغافل عن الحکم بالکلّیه. و المفهوم من الأخبار أن الجاهل بالمعنی الأوّل غیر معذور، بل الواجب علیه الفحص (۶) و التفتیش و السؤال. و مع تعذّر الوقوف علی الحکم، ففرضه التوقّف عن الحکم، و الوقوف علی ساحل الاحتیاط فی العمل، و أن الحکم بالنسبه إلیه من الشبهات المشار إلیها فی قولهم: «حلال بیّن و حرام بیّن، و شبهات بین ذلک. فمن وقف عند الشبهات نجا من الهلکات» (۷).

۱- الکافی ۱: ۴۱/ ۱، باب بذل العلم.

۲- الکافی ۶: ۲۹۷/ ۲.

۳- فی «ح»: من.

۴- التوحید: ۴۱۳/ ۹، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۶۳، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۳۳.

۵- التوحید: ۴۱۳/ ۱۰.

۶- فی «ح»: التفحص.

۷- الکافی ۱: ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۵۷، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۹، و فیهما: «حلال بیّن، و حرام بیّن، و شبهات بین ذلک، فمن ترک الشبهات نجا من المحرّمات، و من أخذ بالشبهات ارتکب المحرّمات، و هلک من حیث لا یعلم». و فی خبر آخر: «فإن الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی المهلکات».

ص: ۹۲

و علی هذا الفرد تحمل الأخبار الدالّه علی وجوب التفقّه و السؤال و العلم.

و ممّا یدلّ علی رجوع الجاهل بهذا المعنی إلی الاحتیاط مع تعذّر العلم، صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجلین أصابا صیدا و هما محرمان؛ الجزاء علیهما، أم علی کل واحد منهما؟ قال: «لا، بل علیهما أن یجزی کلّ واحد منهما عن (۱) الصّید». قلت: إن بعض أصحابنا سألنی عن ذلک فلم أدر ما علیه. فقال علیه السّلام: «إذا اصبتم بمثل ذلک فلم تدروا، فعلیکم بالاحتیاط حتی تسألوا عنه فتعلموا» (۲).

فإن ظاهر الخبر أن السائل عالم بوجوب الجزاء فی الجمله، لکنه متردّد بین کونهما علیهما معا جزاء واحد یشترکان فیه، أو یکون علی کلّ واحد جزاء بانفراده، فأمره علیه السّلام بالاحتیاط فی مثله مع عدم إمکان العلم.

و مثله أیضا حسنه یزید الکناسی قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن امرأه تزوّجت فی عدّتها، قال: «إن کانت تزوّجت فی عدّه طلاق لزوجها علیها الرجعه، فإنّ علیها الرجم».

إلی أن قال: قلت: أ رأیت إن کان ذلک منها بجهاله؟ قال: فقال: «ما من امرأه الیوم من نساء المسلمین إلّا و هی تعلم أن علیها عدّه فی طلاق أو موت (۳) و لقد کنّ نساء الجاهلیه یعرفن ذلک». قلت: فإن کانت تعلم أن علیها عدّه و لا تدری کم هی؟

۱- لیست فی المصدر.

۲- الکافی ۴: ۳۹۱/ ۱، باب القوم یجتمعون علی الصید و هم محرمون، تهذیب الأحکام ۵: ۴۶۶/ ۱۶۳۱، وسائل الشیعه ۱۳: ۴۶، أبواب کفارات الصید، ب ۱۸، ح ۶.

۳- أو موت، لیس فی «ح».

ص: ۹۳

قال: فقال: «إذا علمت أن علیها عدّه لزمتها الحجه، فتسأل حتّی تعلم (۱)» (۲).

و أمّا الجاهل بالمعنی الثانی فلا ریب فی معذوریّته؛ لأن تکلیف الغافل الذاهل ممّا منعت منه الأدله العقلیّه و ساعدتها الأدله النقلیّه، و یشیر إلی ذلک قوله علیه السّلام فی صحیحه عبد الرحمن المتقدّمه (۳) فی التزویج فی العدّه و ذلک بأنه: «لا یقدر علی الاحتیاط معها» یعنی: أنه مع جهله أن اللّه حرم علیه التزویج فی العدّه، لا یقدر علی الاحتیاط، لعدم تصوّر الحکم بالکلّیه بخلاف الظانّ و الشاکّ؛ فإنه یقدر علی ذلک لو تعذّر علیه العلم.

و علی هذا تحمل الأخبار الأخیره، و ربما جمع بینها کما ذکره بعض الأصحاب (۴): بأن الأخبار الاول إنّما دلّت علی وجوب الطلب، و لا کلام فیه. و هذا لا یستلزم بطلان عباده الجاهل مطلقا، و عدم معذوریّته و تأثّمه بفعل ما هو محرّم و ترک ما هو واجب. و احتمل آخرون (۵) أیضا فی وجه الجمع بینهما حمل الأخبار الأخیره علی صوره عدم إمکان العلم، فوجب الحکم بالمعذوریّه لذلک، و إلّا لزم التکلیف بما لا یطاق.

۱- أقول: و یدلّ علی ذلک الأخبار المستفیضه الآمره بالوقوف و التثبّت عند الجهل بالحکم، کقول أبی عبد اللّه علیه السّلام فی ردع حمزه ابن الطیّار: «لا یسعکم فیما نزل بکم ممّا لا تعلمون إلّا الکفّ عنه، و التثبّت و الردّ إلی أئمّه الهدی حتّی یحملوکم فیه علی القصد، و یجلوا عنکم فیه العمی، و یعرّفوکم فیه الحق، قال تعالی فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ» «الکافی ۱: ۵۰/ ۱۰، باب نوادر کتاب فضل العلم، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۵۵، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۳.». و فی معناه أخبار عدیده مستفیضه. منه دام ظلّه، هامش «ح».

۲- تهذیب الأحکام ۱۰: ۲۰/ ۶۱، وسائل الشیعه ۲۸: ۱۲۶، أبواب حدّ الزنا، ب ۲۷، ح ۳.

۳- انظر الدرر ۱: ۱۵/ الهامش: ۲.

۴- انظر أجوبه الشیخ سلیمان الماحوزی: ۲۵۰.

۵- انظر المصدر نفسه.

ص: ۹۴

و فی هذین الوجهین نظر ظاهر لا یخفی علی الخبیر الماهر (۱)

أمّا الأول منهما، فلما عرفت سابقا من بیان وجه التقریب فی ذیل تلک الأخبار.

و أمّا الثانی، فلأنه لو اجری فی الجاهل بمعنییه المتقدّمین للزم الحکم بالمعذوریّه فیهما، مع أنک قد عرفت دلاله الأخبار علی الأمر بالاحتیاط، مع تعذّر السؤال فی الجاهل بالمعنی الأوّل کما تضمّنه صحیحتا عبد الرحمن، و الکناسی المتقدّمتان.

و بالجمله، فالأظهر فی وجه الجمع هو الأوّل؛ فإن الأخبار بقضّها و قضیضها (۲)

۱- أقول: و ممّن حام حول هذا المقام و لن «کذا فی الأصل.» یلج بابه من الأعلام المولی الأردبیلی قدّس سرّه فی مسأله الصلاه فی النجاسه عامدا من کتاب شرح الإرشاد حیث قال: و إن کان جاهلا بالمسأله فقیل: حکمه حکم العامد. و فیه تأمّل؛ إذ الإجماع غیر ظاهر، و الأخبار لیست بصریحه فی ذلک. و النهی الوارد بعدم الصلاه مع النجاسه أو الأمر الوارد بالصلاه مع الطهاره المستلزم [له] غیر واصل إلیه؛ فلا یمکن الاستدلال بالنهی المفسد للعباده لعدم علمه به، فکیف یکون منهیّا؟ و لما هو المشهور من الخبر: «الناس فی سعه ما لم یعلموا»، و غیرها: «مما لم یعلموا». و ما علم من شرطیّه الطهاره فی الثوب و البدن للصلاه مطلقا حتّی ینعدم بانعدامه مع أن الإعاده تحتاج إلی دلیل جدید. إلّا أن یقال: إنه وصل إلیه، وجوب الصلاه و اشتراطها بأمور؛ فهو بعقله مکلّف بالفحص و التحقیق و الصلاه مع الطهاره. و قالوا: شرط التکلیف هو إمکان العلم؛ فهو مقصّر و مسقط عن نفسه بأنه لم یعلم. فلو کان [مثله] «من المصدر، و فی الأصل: عقله.» معذورا للزم فساد عظیم فی الدین، فتأمّل، فإن هذه أیضا من المشکلات «مجمع الفائده و البرهان ۱: ۳۴۲.» انتهی کلامه زید مقامه. منه دام ظلّه، هامش «ح».

۲- یقال: جاؤوا بقضّهم و قضیضهم، أی بجمعهم. و یؤتی بالدنیا بقضّها و قضیضها، أی بکل ما فیها. لسان العرب ۱۱: ۲۰۵- قض.

ص: ۹۵

و طویلها و عریضـها إنّما تنطبق علیه، و إلیه یشـیر کلام المحـدّث الأمین الأسترابادی رحمه اللّه فی کتاب (الفوائـد المدنیه) حیث قال: (الفائـده الثـانیه: أنه فی کلامهم وقع إطلاـق الجاهـل علی غیر القاطع بالحکم- سواء کان شاکّا أو ظانّا- و الجاهل بهـذا المعنی یجب علیه التوقّف. و وقع إطلاقه علی الغافـل الـذاهل ذهنه عن تصوّر المسأله. و الجاهـل بـالمعنی الأخیر لا یجب علیه الاحتیاط، و إلّا للزم تکلیف الغافل) (۱) انتهی.

إذا عرفت هـذا فالمفهوم من کلام المولی الأردبیلی قـدّس سرّه (۲) هنـا هو معـذوریّه الجاهـل فیما یطابق فعله الواقع، بمعنی أن یأتی بالمأمور به علی وجهه واقعا و إن کـان عن جهـل، و من کلام المحـدّث السـیّد نعمه اللّه- طاب ثراه- هو المعـذوریّه و إن لم یطابق، بمعنی: أن یخلّ ببعض الواجبات، أو یرتکب بعض المنهیات جهلا.

و هذا هو المفهوم من الأخبار؛ فإنها قد تضـمّنت صـحّه صـلاه من أخلّ بالجهر و الإخفات جهلا، و من تمّم فی موضع القصـر أو قصّر فی موضع التمام کذلک، و من ترک الإحرام فی الحجّ، و نحو ذلک.

فإن قلت: إن المفهوم من کلام السیّد نعمه اللّه رحمه اللّه الحکم بصحّه صلاه العوامّ، بمجرّد کونها مأخوذه من الآباء و الامّهات، و إن اشـتملت علی ترک شـی ء من الواجبات، و حینئذ فإذا قام العذر للجاهل فی أمثال هذا المحال، لزم سقوط التکلیف؛ إذ متی قام العذر للعامی بمجرّد جهله، و صـحّت صـلاته کصلاه الفقیه العالم (۳) بجمیع واجباتها و شـروطها و أحکامها، و وسـعه البقاء علی جهله، فما الغرض من أمر الشارع بهذه الأحکام، و الفصل فیها (۴) بین الحلال و الحرام،

۱- الفوائد المدنیّه: ۱۶۴.

۲- مجمع الفائده و البرهان ۳: ۱۸۸- ۱۹۰.

۳- فی «ح»: القائم.

۴- لیست فی «ح».

ص: ۹۶

و إرسال الرسل، و إنزال الکتب، و الحثّ و الزجر علی التعلّم و التفقّه، و الفحص و السؤال؟ و إلی من تتوجه هـذه الخطابات إذا وسع الجاهل البقاء علی جهله، و صحّ ما یأتی به موافقا أو مخالفا؟ و فی هذا من الشناعه ما لا یلتزمه (۱) محصّل.

و أخبـار لا یسع الناس البقاء علی الجهاله (۲)، و حدیث (۳) تفسیر قوله تعالی فَلِلّٰهِ الْحُجَّهُ الْبٰالِغَهُ (۴)، و غیرها (۵) صریحه فی ردّه مع أنه قد ورد فی حسنه زراره عنه علیه السّلام حین رأی من یصلّی، و لم یحسن رکوعه و لا سجوده أنه قال: «نقر کنقر الغراب، لئن مات هذا و هکذا صلاته لیموتن علی غیر دینی» (۶).

و قد استفاض أیضا عنهم علیهم السّلام: «لیس منّا من استخفّ بصلاته» (۷).

و فی بعضها: «لا ینال شفاعتنا من استخف بصلاته» (۸).

و هی بإطلاقها شامله للعالم و الجاهل.

قلت: القول الفصل و المـذهب الجزل فی هذا المجال، أن یقال: الظاهر أن الحکم فی ذلک یختلف باختلاف أحوال الناس فی انسـهم بالأحکام، و التمییز بین الحلال و الحرام و عدمه، و قوه عقولهم و أفهامهم و عدمها، و لکلّ تکلیف یناسب

۱- فی «ح»: یلزم.
۲- انظر الکافی ۱: ۳۰- ۳۱/ ۱- ۳، ۷- ۸ باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث علیه.
۳- الأمالی (الطوسی): ۹/ ۱۰.
۴- الأنعام: ۱۴۹.
۵- الکافی ۱: ۴۰- ۴۱/ ۱- ۹، باب سؤال العالم و تذاکره.
۶- الکافی ۳: ۲۶۸/ ۶، باب من حافظ علی صـلاته أو ضـیعها، وسائل الشیعه ۴: ۳۱- ۳۲، أبواب أعـداد الفرائض، ب ۸، ح ۲، و نحوه فی المحاسن ۱: ۱۵۸- ۱۵۹/ ۲۲۲ عن عبد اللّه بن بکیر عن زراره عن أبی جعفر علیه السّلام.
۷- الفقیه ۱: ۱۳۲/ ۶۱۷، وسائل الشیعه ۴: ۲۵، أبواب أعداد الفرائض، ب ۶، ح ۵، و فیهما:
۸- الکافی ۳: ۲۷۰/ ۱۵، باب من حافظ علی صـلاته أو ضـیعها، وسائل الشـیعه ۴: ۲۴، أبواب أعـداد الفرائض، ب ۶، ح ۳، و فیهما: بالصلاه بدل: بصلاته.

ص: ۹۷

حاله، و یرجع ذلک بالآخره إلی الجاهل بمعنییه المتقدّمین فی و ذلک؛ فإن المعلوم أن سکّان الصحاری و الرساتیق لیسوا فی الانس بالأحکام و الشرائع کسکّان المدن و الأمصار المشتمله علی العلماء و الوعّاظ، و الجمعات و الجماعات، و المدارس، و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و نحو ذلک؛ و لهذا نهی الشارع عن سکنی تلک، و ندب إلی سکنی هذه؛ لأنه بمجرد ذلک یحصل التأدّب (۱) بالآداب الشرعیّه، و التخلّق بالأخلاق المرضیّه، و الاطّلاع علی الأحکام النبویه، بمداخله أبناء النوع و معاشرتهم، بل مشاهدتهم و رؤیتهم کما لا یخفی علی من تأمّل ذلک. و حینئذ فالعامی من سکّان الصحاری، مثلا إذا أخذ العباده من آبائه و تلقاها من أسلافه علی أیّ وجه کان، معتقدا أنها هی العباده المأمور بها من الشارع، و لم یعلم زیاده علی ذلک، فالظاهر صحّتها.

أمّا أوّلا، فلأنه جاهل بما سوی ذلک جهلا ساذجا، و توجه الخطاب إلی مثله- کما قدّمناه- ممتنع عقلا و نقلا.

و أمّا ثانیا، فلأنه قد ورد فی الأخبار بالنسبه إلی جاهلی (۲) الإمامه من المخالفین بأنهم ممّن یرجی لهم الفوز بالنجاه فی الآخره، فإذا کان ذلک حال المخالفین بالنسبه إلی الإمامه التی هی من اصول الدین، فکیف بعوامّ مذهبنا فی الفروع؟ و کذا القول بالنسبه إلی قوّه العقل و الفهم و عدمهما؛ فإنّ خطاب کاملی العقول و ثاقبی الأذهان، غیر خطاب ناقصیهما؛ فقد (۳) ورد عنهم علیهم السّلام: «إنّما یداقّ اللّه (۴) العباد علی ما وهبهم من العقول» (۵).

۱- فی «ح»: التأدیب.

۲- فی «ح»: جاهل.

۳- فی «ح»: و قد.

۴- فی «ح» بعدها: علی.

۵- الکافی ۱: ۱۱/ ۷، و فیه: «علی قدر ما آتاهم من العقول فی الدنیا».

ص: ۹۸

و أنه سبحانه «یحتج علی العباد بما آتاهم و عرفهم» (۱).

و أن الإیمان درجات و أنه لا ینبغی لصاحب الدرجه العالیه أن یبرأ من صاحب الدرجه السافله و لا یوبخه علیها (۲).

و حینئذ، فتکلیف ضعفه العقول کالنساء و البلّه و الصبیان لیس کتکلیف کاملی العقول و ثاقبی الأذهان.

و ممّا یؤکد ذلک أیضا أنه قد ورد فی أخبارنا أن المستضعفین من المخالفین ممّن یرجی لهم الفوز بالجنه، و إن دلّت الآیه الشریفه علی أنهم من المرجئین لأمر اللّه إلّا إن ظاهر جمله من الأخبار أن عاقبه أمرهم إلی الجنّه (۳)، بل قال شیخنا المجلسی- طاب ثراه- علی ما نقله عنه السید نعمه اللّه رحمه اللّه فی بعض فوائده-: (إن المستضعفین و الکفّار ممّن لم تقم الحجّه علیه من عوامهم، و من بعد عن بلاد الإسلام ممّن یرجی له النجاه) (۴).

ثم قال السید رحمه اللّه- بعد نقل ذلک عنه-: (و هذا القول، و إن لم یوافقه علیه الأکثر؛ إلّا إنه غیر بعید ممن تتبع الأخبار) انتهی.

و حینئذ، فلو أوقع أحد هؤلاء العباده التی أخذها من آبائه و أسلافه معتقدا أن هذا هو أقصی ما کلّف به و ما هو مطلوب منه، فالظاهر أیضا صحتها بالتقریب المتقدّم. و أمّا بالنسبه إلی من عدا من ذکرنا، فالظاهر أن جهلهم لیس کجهل اولئک حتّی یکون موجبا للعذر لهم و مصحّحا لعباداتهم، فإنّه لا أقلّ من أن یکونوا بالاطّلاع علی من یصحبونه من المصلّین الآتین بالصلاه علی وجهها،

۱- الکافی ۱: ۱۶۴/ ۴، باب حجج اللّه علی خلقه.

۲- انظر الکافی ۲: ۴۲- ۴۵، باب درجات الإیمان و باب آخر منه ...

۳- انظر: الکافی ۳: ۲۴۷، باب جنه الدنیا، بحار الأنوار ۶۹: ۱۵۷- ۱۷۱، ب ۱۰۲.

۴- بحار الأنوار ۸: ۳۶۳، باختلاف.

ص: ۹۹

و بجمله حدودها، و یشاهدونه من الملازمین علی ذلک فی جمیع الأوقات و الحالات، سیّما فی المساجد و الجماعات یحصل لهم الظنّ الغالب- إن تنزّلنا عن دعوی العلم- بأن هذه هی الصلاه المأمور بها من الشارع، و أن ما خالفها و نقص عنها إن لم یکن معلوم البطلان، فلا أقلّ [من] أن یکون مظنونا (۱) أو مشکوکا فیه. و حینئذ، فیرجع إلی الجهل بالمعنی الآخر الموجب للفحص و السؤال و التعلّم و استحقاق العقوبه و بطلان العمل مع الإخلال بذلک، کما یدلّ علیه قوله علیه السّلام فی حسنه الکناسی: «إذا علمت أن علیها العدّه لزمتها الحجّه، فتسأل حتی تعلم (۲)» (۳).

و کذا صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج الوارده فی جزاء الصید (۴)، کما أوضحناه فی ذیلها.

و ربما یستأنس لذلک أیضا بقول الصادق علیه السّلام فی آخر حدیث عبد الصمد المتقدّم: «و اصنع کما یصنع الناس» (۵)، و الظاهر حمل الأخبار الأخیره- أعنی:

۱- فی «ح»: مظنونه.

۲- کما أمر علیه السّلام ذلک الجاهل بأفعال أن یفعل کما فعل الناس، فکذلک الواجب علی هذا الجاهل الذی یشاهد الناس فی المساجد و جمله المواضع یأتون بالصلاه علی هذا الوجه أن یفعل کما یفعلونه سیّما مع اعتقاده عداله کثیر منهم، و اقتدائه فی سائر أحکام دینه بهم. فالواجب علیه حینئذ أن یفعل کما یفعلون، و هذا بحمد اللّه واضح لا ستره علیه. منه دام ظلّه (هامش «ح»).

۳- تهذیب الأحکام ۱۰: ۲۰/ ۶۱، وسائل الشیعه ۲۸: ۲۶، أبواب حدّ الزنا، ب ۲۷، ح ۳.

۴- الکافی ۴: ۳۹۱/ ۱، باب القوم یجتمعون علی الصید و هم محرمون، تهذیب الأحکام ۵: ۴۶۶/ ۱۶۳۱، وسائل الشیعه ۱۳: ۴۶، أبواب کفّارات الصید، ب ۱۸، ح ۶.

۵- تهذیب الأحکام ۵: ۷۲/ ۲۳۹، وسائل الشیعه ۱۲: ۴۸۸، أبواب تروک الإحرام، ب ۴۵، ح ۳.

ص: ۱۰۰

ما روى عنه من قوله: «نقر كنقر الغراب» (۱) الحديث، و قوله عليه السّلام: «ليس منا من استخف بصلاته» (۲)، و نحوهما (۳)- على هذا الفرد و إن كان ظاهر الإطلاق العموم.

و أمّا قوله قدّس سرّه: (و أمّا الصلاه المأمور بها شرعا ما كان تتفق إلّا من آحاد العلماء) (۴)- انتهى- فإن أراد بالنسبه إلى ما يطلب فيها من الإقبال بالقلب، و الخشوع، و الخضوع، فمسلّم. و لكنه ليس من محلّ البحث فى شى ء، و إن أراد بالنسبه إلى استكمال الواجبات و خلوها من المبطلات فهو ممنوع أشدّ المنع، و أى إشكال يوجب تعذّر الإتيان بها كذلك بعد معرفه أحكامها المسطوره فى كتب الفقهاء اجتهادا أو تقليدا، حتى يتعذّر الإتيان بها إلّا من آحاد العلماء؟

و أمّا حديث حمّاد، فالظاهر أنه ليس على ما فهمه قدّس سرّه؛ إذ الظاهر من قول الصادق عليه السّلام: «أ تحسن أن تصلى؟» (۵)، و توبيخه له لمّا صلّى بين يديه؛ إنّما هو بالنسبه إلى الآداب المستحبّه و الحدود المندوبه، كما هو المحكى فى صلاته عليه السّلام، تعليما لحمّاد، فإن مرمى الحكايه إنّما هو بالنسبه إلى الآداب و المستحبّات، كما لا يخفى على من راجع الروايه و إن كان قد سبقه إلى هذا الوهم المولى

۱- المحاسن ۱: ۱۵۸- ۱۵۹/ ۲۲۲، الكافى ۳: ۲۶۸/ ۶، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها، وسائل الشيعه ۴: ۳۱- ۳۲، أبواب أعداد الفرائض، ب ۸، ح ۲.

۲- الفقيه ۱: ۱۳۲/ ۶۱۷، وسائل الشيعه ۴: ۲۵، أبواب أعداد الفرائض، ب ۶، ح ۵، و فيهما: ليس منّى بدل، ليس منّا.

۳- كقوله عليه السّلام: «لا تنال شفاعتنا من استخفّ بالصلاه». انظر: الكافى ۳: ۲۷۰/ ۱۵، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها، وسائل الشيعه ۴: ۲۴، أبواب أعداد الفرائض، ب ۶، ح ۳.

۴- هو قول السيّد نعمه اللّه الجزائرى المارّ فى الصفحه: ۷۸، و فيه: على أن الصلاه ....

۵- الفقيه ۱: ۱۹۶/ ۹۱۶، وسائل الشيعه ۵: ۴۵۹، أبواب أفعال الصلاه، ب ۱، ح ۱، و فيهما: تحسن، بدل: أ تحسن، و فى موضع آخر من الحديث: لا تحسن.

ص: ۱۰۱

الأردبیلی- طاب ثراه- فی (شرح الإرشاد) (۱) فی مبحث الجاهل بالقصر و الإتمام؛ حیث عرض فی المقام بحدیث حمّاد و هو لا یخلو عن غفله.

تتمه تشتمل علی فوائد مهمه.

الفائده الاولی: الاحتیاط إنما یکون عند الجهل بالحکم الشرعی

ینبغی أن یعلم أن ما ذکرنا من وجوب (۲) الاحتیاط علی الجاهل بعد فقد العلم إنما هو بالنسبه إلی جاهل الحکم الشرعی؛ إذ لا یخفی أن الجهل إمّا أن یتعلّق بالحکم الشرعیّ، أو بجزئیّاته التی هی أفراد موضوعه.

و الحکم فی الأول: الفحص و السؤال، و مع عدم العلم الوقوف علی جاده الاحتیاط، کما تقدّم، لما ورد فی الآیات و الروایات من وجوب البناء فی الأحکام الشرعیه علی الیقین، کقوله سبحانه أ لَمْ یُؤْخَذْ عَلَیْهِمْ مِیثَاقُ الْکِتَابِ أَنْ لَا یَقُولُوا عَلَی اللّهِ إِلَّا الْحَقَّ (۳). مع قوله سبحانه إِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً* (۴).

و من الأخبار ما رواه فی (الکافی) عن زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام: ما حق اللّه علی العباد؟ فقال: «أن یقولوا ما یعلمون، و یقفوا عند ما لا یعلمون» (۵).

و مثلها ما رواه فی الموثق عن هشام بن الحکم (۶).

و الأخبار بوجوب الفحص و السؤال فی الأحکام الشرعیه، و مع عدم حصول

۱- مجمع الفائده و البرهان ۳: ۴۳۵.

۲- فی «ح»: وجوه.

۳- الأعراف: ۱۶۹.

۴- یونس: ۳۶.

۵- الکافی ۱: ۴۳/ ۷، باب النهی عن القول بغیر علم.

۶- الکافی ۱: ۵۰/ ۱۲، باب نوادر کتاب فضل العلم، و فیه عن هشام بن سالم، و نصّه: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام ما حقّ اللّه علی خلقه؟ فقال: «أن یقولوا ما یعلمون، و یکفّوا عمّا لا یعلمون؛ فإذا فعلوا ذلک فقد أدّوا إلی اللّه حقّه».

ص: ۱۰۲

العلم، فالوقوف (۱) على ساحل التوقف (۲) مستفيضه (۳).

نعم، يأتى على مذهب القائلين بحجّيه البراءه الأصليّه عدم تحتّم الاحتياط مع فقد العلم و إن استحبّ، بل العمل بموجب البراءه الأصليّه. و سيأتى فى بعض درر هذا الكتاب (۴) إن شاء اللّه تعالى حكم البراءه الأصليّه و بيان عدم حجّيتها.

و أمّا الحكم فى الثانى، فليس مثل الأوّل فى وجوب الفحص و السؤال، بل كثيرا ما ورد فى الأخبار فى بعض أفراده النهى عن السؤال (۵)، و هو غير منضبط و لا مبنىّ على قاعده كالأوّل، فربما اعتبر الشارع (۶) البناء فيه على الأصل تاره، كالبناء على الطهاره، لما ورد أن «كلّ شى ء طاهر، حتى تعلم أنه قذر» (۷).

و الأصل هنا بمعنى الراجح الذى هو أحد معانيه، و ربما اعتبر تاره البناء على الظاهر، كما فى الحكم بحلّيه الأشياء و إن علم فيها الحرام لا ـ بعينه لما ورد أن «كلّ شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال، حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه» (۸)، فإن مرجع الحكم بالحلّيه إلى عدم العلم بكونه محرما و إن كان كذلك فى نفس الأمر.

و ربما اعتبر البناء على الجهل، كالتزويج فى العدّه مع العلم بالتحريم و جهل العده، فإنه يجوز له التزويج، و لا يجب عليه الفحص و السؤال، و لا الاحتياط؛ و إن كان

۱- فى «ح»: و الوقف.

۲- من «ح»، و فى «ق»: الوقف.

۳- انظر وسائل الشيعه ۲۷: ۱۵۴، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲.

۴- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

۵- الفقيه ۴: ۵۳/ ۱۹۳، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۷۵، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲، ح ۶۸.

۶- فى الأخبار الدالّه على النهى عن السؤال فى اشتراء الجبن و الشراء من سوق المسلمين، و فيها صحيحه البزنطىّ فى شراء الجبّد من السوق، و نحوها. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۷- تهذيب الأحكام ۱: ۲۸۴- ۲۸۵/ ۸۳۲، وسائل الشيعه ۳: ۴۶۷، أبواب النجاسات، ب ۳۷، ح ۴، و فيهما: «نظيف» بدل: «طاهر».

۸- الكافى ۵: ۳۱۳/ ۳۹، باب نوادر كتاب المعيشه، الفقيه ۳: ۲۱۶/ ۱۰۰۲، وسائل الشيعه ۱۷: ۸۹، أبواب ما يكتسب به، ب ۴، ح ۴، باختلاف فيها.

ص: ۱۰۳

يقدر عليه، كما أشارت إليه صحيحه عبد الرحمن (۱) المتقدمه (۲).

أمّا الجهل بأصل التحريم، فهو من قبيل الجهل بالحكم الشرعىّ، و هو عذر؛ لكونه جاهلا (۳) ساذجا كما تقدّم بيانه. و ربما اعتبر البناء على الظن، كما فى القبله، لما ورد من أنه مع جهلها يتحرى جهده (۴)، و ربما اعتبر البناء على اليقين (۵) و القطع كمن فاتته صلاه من الخمس لا يعلمها بعينها، فإنه يجب عليه الإتيان بالجميع، و لو بالترديد فيما اتّفق عدده منها.

و بالجمله، فالحكم فى متعلّقات الحكم الشرعى غير منضبط على وجه واحد، بل يجب الرجوع فى كلّ فرد فرد إلى الأخبار الوارده فيه، و ما تنصّ به فى ذلك، و أمّا فيه نفسه فلم يعتبر الشارع فيه إلّا البناء على اليقين و العلم، و إلّا فالتوقّف و الاحتياط.

نعم، مع الجهل الساذج يحصل العذر، كما عرفت.

الفائده الثانيه: بعض صور الاحتياط

اشاره

قد عرفت أن الحكم بالنسبه إلى الجاهل- بمعنى الظانّ أو الشاك فى الحكم الشرعى عند تعذّر العلم و السؤال- هو الاحتياط، و هو واجب بالنسبه إليه، متى كان الأمر كذلك؛ إذ الظاهر أنه حكم اللّه سبحانه فى حقّه كما أن حكم العالم العمل بما أوجبه علمه. و له صور عديده لا بأس بالإشاره إلى شى ء منها، و عسى أن نفرد لتحقيقه على حياله دره من درر هذا الكتاب بتوفيق الملك الوهاب:

۱- الكافى ۵: ۴۲۷/ ۳، باب المرأه التى تحرم على الرجل فلا تحل له أبدا، وسائل الشيعه ۲۰: ۴۵۰- ۴۵۱، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ۱۷، ح ۴.

۲- انظر الدرر ۱: ۸۹/ الهامش: ۲.

۳- فى «ح»: جهلا.

۴- انظر وسائل الشيعه ۴: ۳۱۴، أبواب القبله، ب ۱۰.

۵- فى «ح»: التعيين.

ص: ۱۰۴

الصوره الاولی:

فمن ذلک ما إذا تردد الفعل بین الوجوب و الحرمه؛ إمّا لورود خبر یفید ذلک، أو لتعارض الأخبار؛ أو، لطروء (۱) حاله علی المکلف توجب تغییر الحکم من أحدهما إلی الآخر فی نظره لجهله بالحکم، و عدم تمکّنه من السؤال.

و الظاهر من بعض الأخبار أن الاحتیاط هنا فی الترک (۲)، ففی موثقه ابن بکیر، و زراره، فی اناس من أصحابنا حجّوا بامرأه معهم، فقدموا إلی الوقت، و هی لا تصلّی، فجهلوا أن مثلها ینبغی أن یحرم، فمضوا بها کما هی، حتّی قدموا مکّه و هی طامث حلال، فسألوا الناس؟ فقالوا: تخرج إلی بعض المواقیت فتحرم منه، و کانت إذا فعلت لم تدرک الحجّ، فسألوا أبا جعفر علیه السّلام فقال: «تحرم من مکانها قد علم اللّه نیّتها» (۳).

وجه الدلاله أنها ترکت واجبا فی الواقع، لاحتمال حرمته عندها؛ بسبب الحیض، و الإمام علیه السّلام قرّرها علی ذلک و لم ینکر علیها، بل استحسن ذلک بقوله:

۱- فی «ح»: لطریان.

۲- أقول: و ممّا یدلّ علی ذلک موثّقه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل اختلف علیه رجلان من أهل دینه فی أمر کلاهما یرویه؛ أحدهما یأمره بأخذه و الآخر ینهاه عنه، کیف یصنع؟ قال علیه السّلام: «یرجئه حتی یلقی من یخبره؛ فهو فی سعه حتی یلقاه» (الکافی ۱: ۶۶/ ۷، باب اختلاف الحدیث.).وجه الدلاله: أنه لما کان کل من الأمر و النهی حقیقه فی الوجوب و التحریم، فالحکم حینئذ باعتبار أمر أحدهما به و نهی الآخر عنه قد تردّد بین الوجوب و التحریم. و هو علیه السّلام قد أمر فی الصوره المذکوره بالإرجاء الذی هو عباره عن ترک الفعل حتّی یلقی من یخبره بتعیّن أحدهما؛ فالاحتیاط حینئذ هو الترک. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۳- الکافی ۴: ۳۲۴/ ۵، باب من جاوز میقات أرضه بغیر إحرام أو دخل مکه بغیر احرام، وسائل الشیعه ۱۱: ۳۳۰، أبواب المواقیت، ب ۱۵، ح ۶.

ص: ۱۰۵

«قد علم اللّه نيّتها». و مثلها روايه معاويه بن عمار (۱).

الصوره الثانيه:

و من ذلک ما لو تردد الفعل بين الحرمه و الكراهه و الاحتياط بالترک، و هو ظاهر.

الصوره الثالثه:

و من ذلک ما لو علم اشتغال الذمه بعباده، لكنها مترددة بين فردين، فإن أصل العباده معلوم (۲) الاستقرار فی الذمّه، لكن الكيفيه مجهوله فی ضمن هذين الفردين مثلا. فالخلاص فی الإتيان بفردی ما شکّ فيه، كما فی المتردّد فی وجوب الجمعه، و الشاکّ فيه، فإنه يعلم اشتغال ذمّته فی هذا الوقت بفرض، لكنّه متردّد بين كونه جمعه أو ظهرا، فالواجب الجمع بينهما؛ للخروج من العهده بذلک يقينا.

و مثله من نوى الإقامه فی موضع، ثم بدا له فی الخروج قبل الصلاه أو بعدها، و لم يعلم ما هو حكم اللّه فی حقّه، و لم يتمكّن من السؤال، فإن الواجب عليه- بمقتضی ما قلنا- الصلاه تماما و قصرا. و هكذا جميع ما هو من هذا الباب بلا إشكال و لا ارتياب.

و ما استشكله بعض المتأخرين (۳)- من العمل بالاحتياط مطلقا، أو فيما إذا استلزم ارتكاب محرم و إن لم يعرف بعينه، كالجمع بين الجمعه و الظهر، و القصر و الإتمام حين لم يعلم أيّهما الواجبه و أيّهما المحرّمه قياسا على ما إذا أوجب الرجل (۴) على نفسه وطء امرأته بنذر و شبهه، و اشتبهت بأجنبيّه، فإنه لا يجوز له

۱- الكافی ۴: ۳۲۵/ ۱۰، باب من جاء ميقات أرضه بغير إحرام ...، وسائل الشيعه ۱۱: ۳۲۹، أبواب المواقيت، ب ۱۴، ح ۴.

۲- فی «ح» بعدها: من.

۳- وسائل الشيعه ۲۷: ۱۶۴- ۱۶۵، أبواب صفات القاضی، ذيل الحديث: ۳۳.

۴- من «ح».

ص: ۱۰۶

الوطء فی الصوره المذکوره- غفله فاحشه عن ملاحظه الأخبار الآمره بالاحتیاط فی أمثال هذه الموارد. فإن قوله فی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج: «إذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا، فعلیکم بالاحتیاط» (۱).

و قوله صلّی اللّه علیه و آله: «دع ما یریبک إلی ما لا یریبک» (۲).

و قوله: «و من اتّقی الشبهات نجا من الهلکات» (۳).

و قول أمیر المؤمنین علیه السّلام لکمیل: «یا کمیل، أخوک دینک، فاحتط لدینک بما شئت» (۴).

و قولهم علیهم السّلام: «لیس بناکب عن الصراط من سلک طریق الاحتیاط» (۵)، [شامله] (۶) لما نحن فیه البته. و کیف یمکن الحکم بأنه مکلّف بأداء ما وجب علیه علی وجه التعیین و الحال کذلک، و ما هو إلّا تکلیف بما لا یطاق؟

علی أن نظائر المسأله المذکوره ممّا انعقد علیه الاتفاق فتوی و روایه، کمن فاتته صلاه لا یعلمها بعینها (۷)، و الصلاه فی النجاسه فی الثوبین المشتبهین (۸)،

۱- الکافی ۴: ۳۹۱/ ۱، باب القوم یجتمعون علی الصید و هم محرمون، تهذیب الأحکام ۵: ۴۶۶/ ۱۶۳۱، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۵۴، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۱.

۲- ذکری الشیعه: ۱۳۸، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۷۳، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۶۳.

۳- الکافی ۱: ۶۷/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۵۷، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۹، باختلاف فیهما.

۴- الأمالی (الطوسی): ۱۱۰/ ۱۶۸.

۵- ذکره زین الدین المیسی فی إجازته لولده، انظر بحار الأنوار ۱۰۵: ۱۲۹، و ذکره الشیخ محمود بن محمد الأهمالی فی إجازته للسید الأمیر معین الدین ابن شاه أبی تراب، انظر بحار الأنوار ۱۰۵: ۱۸۷، و لم یورداه علی انه حدیث.

۶- فی النسختین: شامل.

۷- وسائل الشیعه ۸: ۲۷۵، أبواب قضاء الصلاه، ب ۱۱.

۸- الفقیه ۱: ۱۶۱/ ۷۵۷، تهذیب الأحکام ۲: ۲۲۵/ ۸۸۷، وسائل الشیعه ۳: ۵۰۵، أبواب النجاسات، ب ۶۴، ح ۱.

ص: ۱۰۷

و صلاه المتحیّر فی جهه القبله إلی أربع جهات (۱). و ما توهّمه ذلک القائل من دوران الأمر هنا بین محرّم و واجب لیس فی محلّه، فإنّا لا نسلّم التحریم فی هذه الصوره؛ إنّما التحریم عند العلم بوجوب أحد الفردین معیّنا، فإنه یحرم علیه الفرد الآخر لا مطلقا کما توهّمه. فتحریم الظهر، إنّما هو بالنسبه إلی من علم أن فرضه الجمعه، و تحریم الصلاه فی النجاسه، إنّما هو بالنسبه إلی من علم النجس بعینه.

و یؤیّد ذلک ما ذکرنا من الصور التی ورد بها الشرع کذلک، مضافا إلی تعذّر الإتیان بالفعل بدون ما ذکرنا، و دخوله تحت أخبار الاحتیاط التی نقلنا شاهد علی صحّه ما ادّعینا. أمّا المثال الذی قاس علیه، فلیس کذلک؛ لأن الشارع قد حرم وطء الأجنبیّه مطلقا؛ معلومه، أو مشتبهه؛ فإنّه قد أعطی المشتبه بالمحرّم حکم المحرّم، و المشتبه بالنجس حکم النجس فی موارد من الأحکام، کما سیأتی تحقیقه إن شاء اللّه تعالی فی بعض درر هذا الکتاب (۲).

فمن المواضع المتحتّم فیها الاحتیاط أیضا ما لو وقع نکاح لم یجزم بصحّته و لا فساده؛ إمّا لتعارض الأدلّه فیه و عدم إمکان الترجیح، أو لجهل بحکم المسأله کما لو عقدت البکر البالغ الرشید بنفسها بدون إذن الولی، أو ولیّها بدون إذنها، مع اختلاف الأخبار (۳) و الأقوال (۴) فی ذلک، و عدم الترجیح؛ فإنه یجب علی الزوج ترک الاستمتاع بها، و ترک التزویج بخامسه و باختها، و یجب علی الزوجه ألّا تمکّنه من نفسها، و ألّا تتزوّج بغیره، و یجب علی الزوج إمّا طلاقها و إمّا العقد علیها بإذن ولیّها فی الفرض الأوّل أو بإذنها فی الثانی، و إمّا الإنفاق علیها إن

۱- وسائل الشیعه ۴: ۳۱۰، أبواب القبله، ب ۸.

۲- انظر الدرر ۲: ۱۲۹- ۱۶۰/ الدرّه: ۲۵.

۳- انظر وسائل الشیعه ۲۰: ۲۸۴- ۲۸۶، أبواب عقد النکاح و أولیاء العقد، ب ۹.

۴- انظر مختلف الشیعه ۷: ۱۱۷/ المسأله: ۵۶.

ص: ۱۰۸

رضیت بمجرد الاتّفاق. و إن طلبت أحد الأمرین من إذن ولیّها أو الطلاق وجب علیه.

قال المحدث الأمین الأسترآبادی قدّس سرّه فی کتاب (الفوائد المدنیّه) (۱)؛ (و لو امتنع من ذلک وجب حبسه من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و من باب الدفاع).

قال: (و لو هرب فرارا من أحد الأمرین و لم یتمکن منه، فلقائل أن یقول:

یستفاد من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام» (۲)، و من الحدیث الشریف، المتضمّن لجواز أن یطلق الحاکم زوجه مفقود (۳) الخبر بعد الاستخبار عنه، من باب مفهوم الموافقه المسمی بالقیاس الجلی، و القیاس بطریق الأولی جواز أن یطلقها) (۴) انتهی.

و لا یخفی ما فیه، سیّما علی مذاقه و مذهبه.

الفائده الثالثه: المراد من الجاهل المعذور

نقل بعض الساده الأتقیاء المعاصرین (۵)- أدام اللّه توفیقه- عن شیخنا المعاصر- أدام اللّه تعالی ظله و فضله- کلاما فی هذا المقام، و ذکر- سلّمه اللّه- أنه أجازه روایته، و حاصله: (أن الذی یتحقّق (۶) من عذر الجاهل، إنّما هو الجاهل المطلق

۱- فی «ح»: فوائد المدینه.

۲- عوالی اللآلی ۱: ۳۸۳/ ۱۱.

۳- الکافی ۶: ۱۴۷/ ۲، باب المفقود، الفقیه ۳: ۳۵۴/ ۱۶۹۶، ۳: ۳۵۵/ ۱۶۹۷، تهذیب الأحکام ۷: ۴۷۹/ ۱۹۲۲، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۵۶- ۱۵۷، أبواب أقسام الطلاق و أحکامه، ب ۲۳، ح ۱- ۲.

۴- الفوائد المدنیّه: ۱۶۵.

۵- الناقل: السیّد الأجلّ السیّد نصر اللّه الحائری، و المنقول عنه: شیخنا الشیخ حسین ابن المرحوم الشیخ محمد بن جعفر الماحوزی. منه رحمه اللّه. (هامش «ح» و «ع»).

۶- فی «ح»: تحقّق.

ص: ۱۰۹

الذی لیس له علم تفصیلیّ و لا إجمالیّ بذلک الفعل المکلّف به، لأن التکلیف بالمجهول المطلق قبیح عقلا. و أمّا الذی له طریق و لو علی سبیل الإجمال کالمکلّف، فإنه یعلم أن اللّه حلّل و حرّم و أوجب علی وجه کلّیّ، فهو غیر معذور لإمکان طلب ذلک الفعل المعلوم علی وجه الإجمال، فیمکن طلب ما حرّم اللّه سبحانه و حلّله و أوجبه حتی یتأدّی إلی ذلک الواجب علیه) انتهی کلامه، سلّمه اللّه تعالی.

و لا یخفی علیک ما فیه بعد الاطلاع علی ما قدمناه، فإن جمله من أخبار معذوریّه الجاهل (۱) فیما قدّمنا ذکره، و ما طوینا نشره قد دلّت علی معذوریّه الجاهل فی جمله من الجزئیّات، من حیث عدم علمه بحکم ذلک الجزئی، و إن کان یعلم أن اللّه قد أحلّ و حرّم و أوجب مطلقا. و لو کان معذوریّه الجاهل مخصوصه بعدم هذا العلم الإجمالی کما ذکره- دام ظلّه- لتعذّر وجودها بعد زمان (۲) التکلیف حتّی فی زمن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، فضلا عن زمننا هذا؛ إذ لا یخفی أن هذا العلم الإجمالیّ ضروریّ لکلّ مکلّف، و لا أظن أحدا یلتزمه، و من البعید، بل الظاهر البعد (۳) بما لا نهایه علیه، و لا مزید؛ إذ هؤلاء الذین خرجت الأخبار بمعذوریّتهم فیما قدّمنا من الأحکام- سیّما فی باب الحج- لیسوا ممّن لهم معرفه بذلک الحکم (۴) الإجمالی بالکلّیه البتّه.

و بالجمله، فإنی لا أعرف وجه صحّه لهذا الکلام یوجب الرکون إلیه فی هذا المقام، و الظاهر أن شیخنا- أیّده اللّه تعالی- تبع فیه بعض الفضلاء من غیر إعطاء التأمّل حقّه فی صحّته و فساده، فإنّه قال- بعد ما ذکر ما قدّمنا نقله عنه-: (و یؤیّد

۱- الکافی ۱: ۴۱/ ۱، التوحید ۴۱۳/ ۱۰.

۲- فی «ح»: بعذران.

۳- من «ح».

۴- لیست فی «ح».

ص: ۱۱۰

ما ذكرناه ما ذكره الشيخ محمّد ابن الشيخ حسن ابن الشيخ زين الدين- رحمهم اللّه تعالى- حيث قال في (شرح الاستبصار): (و قد اتّفق للمتأخّرين (۱) نوع إجمال في الفرق بين جاهل الأصل و جاهل الحكم. و الذي يستفاد من الخبر الذي ذكره الشيخ في النكاح أن ما يمكن معه الاحتياط لا يعذر صاحبه (۲). لكن الحال في هذا لا- يخلو من إجمال، فإن الاحتياط لمن لا يعلم (۳) التحريم في خصوص ما ذكر في الروايه ممكن لمن علم إجمالا بأن اللّه تعالى قد حلّل و حرّم؛ فالسؤال عن الحلال و الحرام قبل الفعل على سبيل الاحتياط ممكن.

غايه الأمر أن الاحتياط يتفاوت بالقرب و البعد.

و لعلّ هذا هو المراد في الروايه، فيراد: ما يمكن فيه الاحتياط على وجه قريب، و لو لا هذا لم يكن أحد من الجهّال معذورا، بعد علم أنه مكلّف. و الحال أن الروايه تفيد خلاف ذلك، و كلام (۴) بعض الأصحاب الذين رأينا كلامهم، تاره يعطي عدم عذر الجاهل بالحكم الشرعيّ كالمكان المغصوب إذا علم غصبه (۵) و جهل حكمه، و تاره يعطي ما يخالف ذلك، كما [يعلمه] (۶) من تتبع كلامهم (۷).

و الخبران (۸) اللذان ذكرناهما [ربّما] يفيدان عذر الجاهل بنوع آخر) (۹). انتهى كلامه زيد مقامه.

ثم قال شيخنا المشار إليه- بعد نقل هذا الكلام-: (و بالجمله، فالمعذور هو

۱- في «ح»: المتأخّرين.

۲- تهذيب الأحكام ۷: ۳۰۶/ ۱۲۷۴.

۳- استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار ۳: ۲۲۹- ۲۳۰.

۴- من «ح» و في «ق»: خلاف.

۵- في «ح»: بغصبه.

۶- من المصدر، و في النسختين: يعلم.

۷- مجمع الفائده و البرهان ۱: ۳۴۲- ۳۴۳.

۸- الفقيه ۱: ۲۷۸- ۲۷۹/ ۱۲۶۶، تهذيب الأحكام ۷: ۳۰۶/ ۱۲۷۴، وسائل الشيعه ۸: ۵۰۶- ۵۰۷، أبواب صلاه المسافر، ب ۱۷، ح ۴، و ۲۰: ۴۵۰- ۴۵۱، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوه، ب ۱۷، ح ۴.

۹- استقصاء الاعتبار ۳: ۲۲۹- ۲۳۰.

ص: ۱۱۱

الجاهل المطلق لا مطلق الجاهل). انتهى.

ثم العجب من شيخنا (۱)- زيد عمره و فخره- أنه استند فيما قدّمنا نقله عنه إلى كلام هذا الفاضل، مع أن ما رجّحه هذا الفاضل أخصّ ممّا ذهب إليه هو- سلّمه اللّه تعالى- إذ حاصل كلام الفاضل المذكور بعد الحيره و التردد فى أوّل كلامه: تخصيص المعذوريّه بالجاهل الذى لا يمكنه الاحتياط على وجه قريب و إن علم أنه مكلّف بالوجوب و الحرمه و نحوهما، و إلّا لو خصّ المعذوريّه بالجاهل الغير العالم بأنه مكلّف بتلك الأشياء، لم يعذر أحد من الجهّال بعد العلم بأنه مكلّف. و الروايه بخلافه. هذا خلاصه كلام ذلك الفاضل قدّس سرّه، و به يتّضح لك وجه الغفله فى كلام شيخنا، أيّده اللّه تعالى بتأييده.

أقول: و كلام هذا الفاضل قدّس سرّه يحوم حول ما قدّمنا تحقيقه، و لكنه لم يبصر طريقه؛ فلذا بقى فى قالب الالتباس عليه و على جمله من الناس. و الظاهر أن مراد الشيخ قدّس سرّه- فيما نقله عنه فى النكاح و إن لم يحضرنى الآن صوره عبارته- بالجهل الذى يمكن معه الاحتياط، و لا يعذر صاحبه هو الجهل بالمعنى الأوّل الذى هو عباره عن تصوّر الحكم مع الشكّ فيه، أو الظنّ و عدم إمكان العلم دون المعنى الثانى، و هو الخالى عن تصوّر الحكم بالكلّيّه فإنه- كما عرفت- لا يتصوّر الاحتياط فى حقّه بالمره. و هذا التفصيل من الشيخ، المقتضى لإيجاب الاحتياط فى صوره الجهل بأحد معنييه موافق لما ذهب إليه من التثليث (۲) فى الأحكام، كما ذكره فى كتاب (العده) (۳)، و إلّا فمن يقول بالتثنيه يعمل فى مثل هذه الصوره على البراءه الأصليه، و يكون الاحتياط عنده مستحبّا لا واجبا.

۱- فى «ح»: ثم العجب أيضا من شيخنا المشار إليه.

۲- فى «ح»: القول بالتثليث.

۳- العدّه فى اصول الفقه ۲: ۷۴۲.

ص: ۱۱۲

الفائده الرابعه: ماهيّه تكليف الجاهل

نقل الشهيدان- رفع اللّه درجتيهما- فی كتاب (الذكری) (۱) و (الروض) (۲) عن السيد الرضی أنه سأل أخاه السيد المرتضی- رضی اللّه عنهما- فقال: (إن الإجماع واقع علی أن من صلّی صلاه لا يعلم أحكامها فهی غير مجزيه، و الجهل بأعداد الركعات جهل بأحكامها فلا تكون مجزيه)، فأجاب المرتضی رضی اللّه عنه بجواز تغيّر (۳) الحكم الشرعی؛ بسبب الجهل و إن كان الجاهل غير معذور (۴).

قال شيخنا الشهيد الثانی فی (الروض)- بعد نقل ذلك-: (و حاصل هذا (۵) الجواب يرجع إلی النصّ الدالّ علی عذره، و القول به متعيّن) (۶) انتهی.

و قيل: إن الظاهر من جواب السيد قدّس سرّه أن مراده أن الأحكام الشرعيه تختلف باختلاف الأشخاص و الأحوال، فيجوز أن يكون حكم الجاهل بالقصر وجوب الإتمام عليه و إن كان مقصّرا غير معذور بترك التعلّم. و حينئذ، فهو آت بالمأمور به فی تلك الحال فيكون مجزيا) (۷).

و قيل: (إنه يمكن أن يكون مقصود السيد رحمه اللّه أنه قد يختلف الحكم من الشارع بالنسبه إلی الجاهل المطلق، و إلی الجاهل العالم فی الجمله كمن عرف أن للصلاه أحكاما يجب معرفتها و لم يعرفها، فتصحّ تلك الصلاه من الأوّل منهما دون الثانی، و أن دعوی الإجماع علی الإطلاق غير واضح) (۸).

۱- ذكری الشيعه: ۲۵۹.

۲- روض الجنان: ۳۹۸.

۳- فی «ح»: تغيير.

۴- رسائل الشريف المرتضی (المجموعه الثانيه): ۳۸۳- ۳۸۴، باختلاف فی النقل عن كيلهما.

۵- من «ح».

۶- روض الجنان: ۳۹۱.

۷- مجمع الفائده و البرهان ۳: ۴۳۳، ذخيره المعاد: ۴۱۴.

۸- مجمع الفائده و البرهان ۳: ۳۴۳.

أقول: قـد نقل العلّامه- طاب ثراه- فى (المختلف) هـذا الجواب عن السـيد رضـى اللّه عنه، فى (أجوبه المسائل الرسـيّه) بوجه أوضـح، حيث قال فى الكتاب المشار إليه- بعد تقدّم ذكر السيد رضى اللّه عنه- ما صورته: (قال فى (المسائل الرسيّه)- حيث قال له السائل: (ما الوجه فيما تفتى به الطائفه من سـقوط فرض القضاء عمّن صـلى من المقصّـِرين صلاه متمّم بعد خروج الوقت، إذا كان جاهلا بالحكم فى ذلـك، مع علمنـا بأن الجهل بأعـداد الركعات لا يصـحّ معه العلم بتفصـيل أحكامها و وجوهها؛ إذ من البعيـد أن يعلم التفصـيل من جهل الجمله التى هى كالأصل، و الإجماع على أن من صـلّى صـلاه لا يعلم أحكامها، فهى غير مجزيه، و ما لا يجزى من الصلاه يجب قضاؤه؟ فكيف يجوز الفتيا بسقوط القضاء عمّن صلى صلاه لا تجزيه) (۱)؟

فأجاب بأن الجهل و إن لم يعذر صاحبه، بل هو مذموم جاز أن يتغيّر معه الحكم الشـرعى، و يكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل (۲)) (۳) انتهى.

أقول: ما أوضـحه هنا من الجواب- و هو الذى عليه المعوّل (۴)- كـاشف عن نقاب الإجمال فى الجواب الأوّل، و يرجع إلى الاحتمال الثانى من الاحتمالات الثلاثه المتقـدّمه. و يظهر منه حينئـذ أن مـذهب السـيّد قدّس سـرّه أنّ تكليف الجاهل من حيث كونه جاهلا فى جميع الموارد ليس كتكليف العالم، و أن الحكم مع الجهل ليس كالحكم مع العلم.

و فيه حينئـذ ردّ للإجماع المـدّعى فى المقام، و هو مطابق لما ادعيناه، و موافق لما قـدّمناه، و لا خصوصـيه له بالصوره المـذكوره، كما فهمه شيخنا الشهيد الثانى

۱- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ۳۸۳.

۲- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثانيه): ۳۸۴.

۳- مختلف الشيعه ۲: ۵۳۷/ المسأله: ۳۹۵.

۴- فى «ح»: المقول.

ص: ۱۱۴

فيما قدمنا من كلامه فى (الروض) (۱)، ليوافق ما ذهب إليه قدّس سرّه ممّا قدّمنا نقله عنه آنفا.

لكن ينبغى تقييده كما عرفت بأحد ذينك الفردين، و هو الجاهل بمعنى: الذاهل الغافل عن تصور الحكم بالكلّيه. إلّا إن فيه أن هذا الفرد معذور فى جهله عندنا؛ لعدم توجّه الخطاب إليه، و السيد رحمه اللّه قد صرّح بأنه غير معذور فى جهله الحكم، بمعنى: أنه مذموم و معاقب على جهله، إلّا إن عبادته صحيحه.

اللهم إلّا أن يقال بوجوب تحصيل العلم على الجاهل مطلقا بنوعيه. و سيأتى تحقيق ذلك إن شاء اللّه تعالى فى المقام.

و ما ذكره العلّامه قدّس سرّه فى كلام السيّد رحمه اللّه فى الجواب المذكور من أنه يدلّ بمفهومه على الإعاده فى الوقت من حيث إن سؤال السائل تضمّن تخصيص سقوط فرض القضاء بخروج الوقت، و هو يدلّ بمفهومه على الإعاده فى الوقت، و السيد رحمه اللّه لم يذكره (۲)، فظنّى أنه بعيد، فإن الظاهر أن مطمح نظر السيد رحمه اللّه إنّما هو إلى الجواب عن أصل الإشكال من غير نظر إلى الخصوصيه المذكوره، كما يدلّ عليه جوابه الأوّل عن سؤال أخيه؛ فإنه لا مجال لإجراء هذا الاحتمال فيه.

الفائده الخامسه: وجوب تعليم الجاهل على العالم ابتداء

هل الواجب على العالم تعليم الجاهل ابتداء من غير سؤال، أو بعد السؤال، أو الواجب على الجاهل السؤال من العالم، أولا؛ أعم من أن يكون عمّا يعلمه فى الجمله كما فى الجاهل؛ بمعنى المتصور للحكم المتردّد فيه، أو عما يجهله مطلقا على وجوب التعلّم عليه، لا بالمعنى المتقدم فى قسيمه؛ لأن المفروض كونه

۱- روض الجنان: ۳۹۱.

۲- فى «ح»: ينكره.

ص: ۱۱۵

بمعنى الذاهل الغافل عن الحكم؟ فكيف يتيسّر له السؤال عنه؛ إذ (۱) توجّه النفس نحو المجهول المطلق ممتنع عقلاً فيرجع الفرض فيه إلى وجوب التعلّم عليه مطلقا، إن علم ذلك؟

لم أقف لأحد من علمائنا الأعلام على ما يتضمّن تنقيح المقام (۲)، إلّا إذا نتكلّم في ذلك بما أدّى إليه الفهم القاصر من كلام أهل الذكر عليهم السّلام، مستعينين بتوفيق الملك العلّام، فنقول: ما ذكرناه من الترديد ينحلّ إلى مقامات أربعه:

الأوّل: في وجوب التعليم على العالم ابتداء. و مقتضى كلام المحدّث السيد نعمه اللّه قدّس سرّه كما عرفت ذلك، و به صرّح أيضا شيخنا الشيخ (۳) العلّامه أبو الحسن الشيخ سليمان (۴) بن عبد اللّه (۵) البحراني قدّس سرّه في بعض أجوبته، حيث سئل: هل يجب على العالم تعليم الجاهل ابتداء، أو أنه لا يجب إلّا بشرط السؤال؟ فأجاب قدّس سرّه: (إن الذي يظهر من الآيات و الأخبار وجوب التعليم كفايه، إمّا للسائل المسترشد، أو للجاهل المعلوم جهله للمرشد، أمّا لو لم يعلم جهله به فلا تكليف، لأصاله البراءه) (۶) انتهى.

و لعلّه قدّس سرّه أشار بالآيات إلى مثل قوله تعالى وَ إِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثٰاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنّٰاسِ (۷).

و قوله سبحانه إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ وَ الْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مٰا بَيَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ (۸) الآيه.

۱- من «ح»، و في «ق»: أو.

۲- في «ح»: المرام.

۳- ليست في «ح».

۴- في «ح»: سليم.

۵- بن عبد اللّه، من «ح».

۶- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزي: ۲۴۳- ۲۴۴.

۷- آل عمران: ۱۸۷.

۸- البقره: ۱۵۹.

ص: ۱۱۶

قال حجّه الإسلام الطبرسی فی کتاب (مجمع البيان) فی تفسير (۱) الآيه الاولى: (دلّت الآيه على وجوب إظهار الحقّ و تحريم كتمانه، فيدخل فيه بيان الدين، و الأحكام، و الفتاوى، و الشهادات، و غير ذلك من الأمور التی يختصّ بها العلماء).

ثم نقل عن الثعلبی (۲) فی تفسيره روايه عن علی عليه السّلام قال: «ما أخذ اللّه على أهل الجهل أن يتعلّموا، حتّى أخذ على أهل العلم أن يعلّموا» (۳).

و قال فی تفسير الآيه الثانيه: (و فی هذه الآيه دلاله على أن كتمان الحق مع الحاجه إلى إظهاره من أعظم الكبائر، و أنّ من كتم شيئا من علوم الدين و فعل مثل فعلهم، فهو مثلهم فی الجرم، و يلزمه كما يلزمهم من الوعيد) (۴) انتهى.

أقول: و يدلّ على ذلك من الأخبار ما رواه فی (الكافی) عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: «قرأت فی كتاب علی عليه السّلام، إن اللّه لم يأخذ على الجهّال عهدا بطلب العلم، حتّى أخذ على العلماء عهدا ببذل (۵) العلم للجهّال» (۶).

و ما تقدّم من كلام الأمير عليه السّلام، المنقول فی آخر كلام المحدّث السيّد نعمه اللّه رحمه اللّه نقله السيد الرضی رضی اللّه عنه فی كتاب (نهج البلاغه) (۷)، و ما ورد من الأخبار المتضمنه للنهی عن كتمان العلم، مثل ما رواه الشيخ قدّس سرّه فی (الأمالی) عنه صلّى اللّه عليه و آله، قال: «أيّما رجل آتاه اللّه علما فكتمه و هو يعلمه، لقی اللّه عزّ و جلّ يوم القيامه ملجما بلجام من نار» (۸).

۱- فی «ح»: تعيين.

۲- الكشف و البيان فی تفسير القرآن (الثعلبی): ۱۶۴.

۳- مجمع البيان ۲: ۶۹۵- ۶۹۶.

۴- مجمع البيان ۱: ۳۱۰.

۵- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: ببذلها.

۶- الكافی ۱: ۴۱/ ۱، باب بذل العلم، و فيه عن الصادق عليه السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

۷- نهج البلاغه: ۲۰۱/ الخطبه: ۱۰۸.

۸- الأمالی: ۳۷۷/ ۸۰۸.

ص: ۱۱۷

لكن ينبغى تقييد ذلك بما إذا لم يكن ثمّه مانع شرعىّ من تقيّه و نحوها، لما روى فى (الاحتجاج) عن عبد اللّه بن سليمان قال: كنت عند أبى جعفر عليه السّلام، فقال له رجل من أهل البصره يقال له عثمان الأعمى: إن الحسن البصرىّ يزعم أن الذين يكتمون العلم تؤذى ريح بطونهم من يدخل النار. فقال أبو جعفر عليه السّلام:

«فهلك إذن مؤمن آل فرعون و اللّه مدحه بذلك! و ما زال العلم مكتوما مذ بعث اللّه رسوله [نوحا] فليذهب الحسن يمينا و شمالا، فو اللّه، ما يوجد العلم إلّا هاهنا» (۱).

و روى فى تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام (۲) عن أمير المؤمنين عليه السّلام، قال: «سمعت رسول اللّه عليه السّلام يقول: من سئل عن علم فكتمه حيث يجب إظهاره و تزول عنه التقيه، جاء يوم القيامه ملجما بلجام من نار» (۳).

هذا غايه ما يمكن الاستدلال به فى المقام إلّا إن احتمال التخصيص بالسؤال قائم فى الجميع كما يدلّ عليه الخبر الأخير، بل ربما دلّت على ذلك الأخبار المتقدّمه الدالّه على وجوب طلب العلم على المكلف و السؤال، و لا سيما قول الصادق عليه السّلام: «لا يسع الناس حتى يسألوا و يتفقهوا» (۴).

أو قوله: «لوددت أن أصحابى ضربت رءوسهم بالسياط، حتى يتفقّهوا» (۵).

و أمثال ذلك، فإنه يدلّ بأصرح دلاله على وجوب السؤال و التعلّم عليهم ابتداء، و لو كان الواجب على العالم التعليم ابتداء، لوسع الجهّال ترك السؤال حتى يأتيه العالم بعلمه (۶)، و الأخبار بخلافه. فالأظهر حينئذ هو تخصيص الأخبار

۱- الاحتجاج ۲: ۱۹۳/ ۲۱۲.

۲- فى «ح»: الامام الحسن العسكرى عليه السّلام.

۳- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام: ۴۰۲/ ۲۷۳.

۴- الكافى ۱: ۴۰/ ۴، باب سؤال العلم و تذاكره.

۵- الكافى ۱: ۳۱/ ۸، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه.

۶- ليست فى «ح».

ص: ۱۱۸

المتقدّمه بهذه الأخبار إلّا أن يدّعى دخول تلك فى باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و الظاهر بعده.

الثانى: وجوب التعليم بعد السؤال. و الظاهر وجوبه لما ذكرنا من الأدلّه، إلّا مع العذر المانع من ذلك كما عرفت. و يدلّ عليه أيضا ما ورد عنهم عليهم السّلام فى تفسير قوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ* (۱) من الأخبار المتعدده (۲)، و قولهم: «على شيعتنا ما ليس علينا، أمرهم اللّه أن يسألونا و ليس علينا الجواب؛ إن شئنا أجبنا، و إن شئنا أمسكنا» (۳)، فإن الظاهر أن إمساكهم، إنّما هو فى مقام العذر من تقيّه و نحوها.

الثالث: وجوب السؤال على الجاهل. و لا ريب فى وجوبه على الجاهل بالمعنى الأول للأخبار المتقدّمه فى أدلّه القول المشهور آنفا، و عليه أيضا تحمل الآيات كقوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ*، و نحوها.

الرابع: وجوب التعلّم على الجاهل المطلق. و لا ريب فى وجوبه على الجاهل (۴) متى علم بالتكليف للأخبار المتكاثره الدالّه على وجوب طلب العلم و التفقّه، و أنه فرض على كلّ مسلم، و أنه يأثم بالإخلال بذلك، و لكن لا يستلزم ذلك بطلان ما يأتى به و لو جهل الحكم فى بعض الجزئيّات على الوجه الّذى قدّمناه و التفصيل الّذى حقّقناه.

و ينبغى أن يعلم أن وجوب تحصيل العلم عليه عينا، إنّما هو فيما يتعلّق به تكليفه، فعلى هذا يشترك جميع المكلّفين فى وجوب معرفه المعارف الدينيّه و العقائد الحقّه اليقينيّه، و معرفه أحكام الصلاه و الصوم، و الوضوء و الغسل،

۱- النحل: ۴۳، الأنبياء: ۷.

۲- الكافى ۱: ۲۱۰- ۲۱۱، باب أن أهل الذكر الّذين أمر اللّه الخلق بسؤالهم هم الأئمّه عليهم السّلام.

۳- الكافى ۱: ۲۱۲/ ۸، باب أن أهل الذكر الذين أمر اللّه بسؤالهم هم الأئمَّه عليهم السّلام، باختلاف.

۴- قوله: على الجاهل، سقط فى «ح».

ص: ۱۱۹

و ما یبطلها و یصححها (۱)، و الطهاره و النجاسه، و الحلال و الحرام، و نحو ذلک ممّا لا ینفکّ عنه المکلّف غالبا. و ینفرد من استطاع الحجّ بوجوب معرفه أحکامه، و من ملک أحد النصب الزکویه، بوجوب معرفه أحکامها.

و علی هـذا کلّ من عمل عملا وجب علیه معرفه أحکام ذلک العمل، و یجب تحصـیل العلم کفایه علی کافه المکلفین، کما حقّق فی محله، و اللّه العالم.

۱- فی «ح»: یصحها.

ص: ۱۲۰

(۳) درّه نجفيّه فيما لو ادّعى ولى الطفل مالا للطفل على ميّت

وجدت بخط من أثق به من الفضلاء المعاصرين نقلا من فوائد شيخنا العلّامه أبى الحسن الشيخ سليمان بن عبد اللّه البحرانى- قدّس اللّه روحه، و نوّر ضريحه- ما صورته: (لو ادّعى ولىّ الطفل على ميّت مالا كفت البيّنه و لم يحتج إلى اليمين، و وهم بعض المتفقّهه فأوجبها، و هو غلط.

أمّا أولا، فلأن اليمين على خلاف الأصل، فيقتصر فيها على مورد النص (۱) و الفتوى (۲).

و أمّا ثانيا: فلنصّ الأصحاب على عدم جواز حلف الوكيل و الوصى و الولى؛ لأنهم لا يثبتون لأنفسهم مالا) (۳) انتهى كلامه زيد مقامه (۴).

۱- انظر وسائل الشيعه ۲۷: ۲۳۳- ۲۳۶، أبواب كيفيّه الحكم و أحكام الدعوى، ب ۳.

۲- المبسوط ۸: ۲۵۶.

۳- مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۲۰۲، ۲۰۷.

۴- إلّا إنه بعد محل كلامه لم [نظفر] (فى الأصل: نظر.) لهم بدليل عليه. و إلى ذلك أيضا أشار المحقق الأردبيلى قدّس سرّه فى (شرح الإرشاد) حيث قال بعد ذكر المسأله: (و لعل دليلهم على ذلك إجماعهم، و ليس فى العقل ما يقتضيه، و لا نقل صريحا فى ذلك. نعم، هو موجود فى كلامه رحمه اللّه؛ فإن كان إجماعا فالكلام، و إلّا فلا كلام فيه محال) (مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۲۰۳.) انتهى.

ص: ۱۲۲

و عندی فی هذا الکلام علی إطلاقه نظر، و ذلک فإنه إن کان دعوی الولیّ تعلّق بمال انتقل إلی الطفل من مورّثه فی ذمّه ذلک المیت مثلا، فأراد الولیّ قبضه من ترکه ذلک المیت المـدّعی علیه بعـد إقامه البینه، فکلامه قدّس سرّه لا یخلو من وجه، و إن کانت الدعوی تتعلّق بمال للطفل قد أدانه (۱) الولیّ علی المیت، فهو محلّ نظر، و ما ذکر من الدلیل ممنوع:

أمّا الأول منهما، ففیه أنّ ما ذکره- من أن الیمین علی خلاف الأصل، فیقتصر فیها علی مورد النصّ و الفتوی- مسلم، لکن خروج هذا الفرد عن مورد النصّ و الفتوی محـلّ المنع؛ فـإن النصّ الوارد فی هـذه المسأله، هو روایه عبـد الرحمن بن أبی عبـد اللّه، و فیها: «و إن کان المطلوب بالحقّ قد مات، فاقیمت علیه البیّنه فعلی المدّعی الیمین باللّه الذی لا إله إلّا هو لقد مات فلان، و أنّ حقی (۲) لعلیه؛ فإن حلف و إلّا فلا حقّ له؛ لأنا لا ندری لعله قد أوفاه (۳) ببیّنه لا نعلم موضعها، أو بغیر (۴) بینه قبل الموت، فمن ثم صارت علیه الیمین مع البینه، فإن ادّعی و لا بینه له فلا حق له؛ لأنّ المدعی علیه لیس بحی، و لو کان حیّا لألزم الیمین أو الحق أو یردّ الیمین علیه، فمن ثم لم یثبت له (۵) علیه حق» (۶).

و ظاهر هـذه الکلام و إن أشـعر فی بادئ الرأی بکون المدّعی هو صاحب الحق، لکن العلّه المنصوصه فی الخبر- و [هی] (۷) احتمال الوفاه قبل الموت المشار إلیه

۱- فی «ح»: الطفل قد أدائه.

۲- فی المصدر: «حقه».

۳- فی «ح»: وفاه.

۴- فی المصدر: «و غیره».

۵- لیست فی الوسائل.

۶- الکافی ۷: ۴۱۵- ۴۱۶/ ۱، باب من ادّعی علی میت، وسائل الشیعه ۲۷: ۲۳۶، أبواب کیفیه الحکم و أحکام الدعوی، ب ۲۸، ۱.

۷- فی النسختین: و هو.

ص: ۱۲۳

بقوله علیه السّلام: «لأنا لا ندری» إلی آخره مؤکدا بقوله: «فمن ثم»، إلی آخره- جاریه فیما نحن فیه. و العمل بالعلّه المنصوصه الّتی جعلت مناطا للحکم و مدارا له فی جمیع أفرادها ممّا لا ریب فیه؛ فإنه لیس القصد من العلّه المذکوره إلّا ذلک، فیتعدّی الحکم إلی سائر أفرادها، و یصیر دلالتها علیه کدلاله (۱) العام علی أفراده بخلاف ما إذا کان القصد من العلّه المذکوره (۲) أمرا آخر مثل بیان وجه المصلحه فی الفعل، أو بیان الداعی إلی الفعل، أو التقریب إلی الأفهام القاصره بالنکت الظاهره، کسائر العلل المذکوره فی الأخبار.

علی أن لقائل أن یقول: إن ظاهر الروایه لا یأبی الحمل علی ما نحن فیه؛ فإن الحق المدّعی أعم من أن یکون عباره عن ذات الدین مثلا- أو حق التصرف بالقبض و الدفع، فإن الولیّ له حق التصرف بذلک، فعلیه أن یحلف أن فلان مات، و أن حقی- أی حق دفعی له- باق، لیسقط بذلک دعوی القبض علیه، و احتمال دفع المیت إلیه؛ فإن الغرض من الیمین- کما صرّح به النصّ و العلّه فیها- هو ذلک، بل الظاهر أن هذا هو الأقرب، کما سیظهر لک إن شاء اللّه تعالی.

و أمّا الفتوی، فالموجود فی عبائر الأصحاب (۳)- رضوان اللّه علیهم-:

(لا- یستحلف المدّعی مع البیّنه، إلّا أن تکون الدعوی علی میّت) بهذا اللفظ و ما قاربه، و شموله لما نحن فیه ظاهر لا ستره علیه. و حینئذ، فلو (۴) کان بید شخص مال یعمل فیه وکاله أو مضاربه أو ولایه عن طفل و نحوه، و اتّفق صیرورته کلّا أو بعضا فی ذمّه میّت فإن ذلک الذی کان بیده المال یحلف بعد إقامه البیّنه علی بقاء حقّه فی ذمّه ذلک المیت و إن کان عین المال لآخر.

۱- فی «ح»: لدلاله.

۲- لیست فی «ح».

۳- انظر مثلا زهر الریاض: ۵۷۹.

۴- فی «ح»: فإن.

ص: ۱۲۴

و أمّا الثانی من دلیلیه، ففیه أن عبائر جمله من الأصحاب و إن کانت مجمله فی هذا الباب، و منه منشأ الشکّ و الارتیاب، إلّا إن المراد منها عند التأمّل و التحقیق بالفکر الصائب الدقیق أنّ من کان علیه یمین شرعا فلا یتولّاها عنه غیره؛ و لذا تراهم یمثّلون بمن و کل غیره علی استیفاء ماله من غائب فأقام البینه، فإنه لا یحلف معها بناء علی ما هو المشهور عندهم من وجوب الیمین، مع البینه فی الدعوی علی الغائب، و یعللونه بأن الیمین لا تقبل النیابه، و ذلک فإنّ حق الیمین بناء علی وجوبها فی المسأله إنّما هو علی الموکل. و کذا لو ادّعی ولیّ الطفل میراثا للطفل عند شخص و أقام شاهدا فإنه لا- یحلف معه لکون الیمین لیست علیه و لا- تقبل النیابه، بل توقف الدعوی إلی أن یبلغ الطفل، فیحلف (۱) مع شاهده.

أمّا لو کان دعوی الوکیل أو الولی فی شی ء من الأموال (۲) التی فی یدیهما للموکّل و المولّی علیه یتصرّفان فیها بالقبض و الدفع، فلا ریب فی تعلّق الیمین بهما فی کلّ موضع تلزم فیه الیمین من إنکار أو نکول علی القول به، أو مع الشاهد، أو مع الشاهدین فی الدعوی علی میت، أو نحو ذلک؛ لأدلّه الیمین فی [هذه] (۳) المواضع الشامله لما نحن فیه، و دخولهم فیما قرّره الأصحاب من الأحکام علی المدّعی و المنکر، و صدق تعریف المدّعی و المنکر فی کلام الأصحاب علیهم.

و حینئذ، فلو باع أحد هؤلاء مالا (۴) لمن هو قائم مقامه، فادّعی علیه المشتری دفع الثمن و لم یکن ثمّه بینه، فإنه إمّا أن یقال: تعلق الیمین به، أو رجوعها لمن هو قائم مقامه، أو سقوطها. لا سبیل إلی الثانی؛ لعدم علمه بالکلّیه، و لا إلی

۱- فی «ح» فیستحلف ...

۲- فی «ح»: الأمور.

۳- فی النسختین: هذا.

۴- من «ح»، و فی «ق»: ما.

ص: ۱۲۵

الثالث؛ لخروجه عن مورد النصوص الداله علی أن البینه علی من ادّعی، و الیمین علی من أنکر (۱)؛ فتعین الأول.

و کذا لو ادّعی أحد هؤلاء مالا من ذلک المال الّذی بیده لغیره و أقام شاهدا، فإما أن یحلف معه، أو ترجع الیمین علی من هو قائم مقامه، أو تسقط. لا سبیل الی الثانی؛ لما ذکرنا أولا، و لا إلی الثالث؛ لاستلزامه إمّا ذهاب المال أو ثبوت الحق بشاهد واحد خاصّه؛ فیتعین (۲) الأوّل.

و بالجمله، فالمراد من إطلاق عبائرهم فی هذا المقام هو أنه إذا کانت الیمین الشرعیه علی شخص فلا یتولّاها عنه غیره وکیلا کان أو ولیّا، أمّا إذا کانت الیمین علی ذلک الوکیل مثلا لغیر ما ذکرنا، فإنه یحلف و إن کان عین المال لغیره.

علی أن ما ذکرنا من الاحتمال الأوّل فی کلامه قدّس سرّه- و هو ما إذا کان دعوی الولی تتعلق بمال انتقل إلی الطفل من مورثه فی ذمّه ذلک المیت بغیر واسطه- لا یخلو أیضا من مناقشه؛ فإنه من المحتمل أیضا أن یکون الحکم (۳) فی هذه الصوره أنه بعد إقامه الولیّ البیّنه یحلف أیضا علی بقاء الحقّ و عدم قبضه له؛ لاحتمال أن یکون المیّت المدّعی علیه قد وفّاه قبل موته.

اللهم إلّا أن یکون انتقال المال إلی الطفل من مورّثه إنما وقع بعد موت من علیه الحق، فلا یقوم احتمال الدفع إلی الولیّ حینئذ.

نعم، یبقی احتمال الدفع إلی مورّث الطفل، و هو خارج عن مورد النص؛ لأن مورده احتمال الدفع إلی المدّعی الطالب لذلک الحقّ و وجوب القسم علیه لدفع ذلک الاحتمال. فالظاهر فی مثل هذه الصوره ثبوت الحقّ بمجرّد البیّنه.

۱- انظر وسائل الشیعه ۲۷: ۲۳۳- ۲۳۶، کتاب القضاء، ب ۳.

۲- فی «ح»: فتعیّن.

۳- فی «ح»: للحکم.

ص: ۱۲۶

و لم أر من أوضح هذه المسأله حق إيضاحها. نعم، وجدت بخطّ والدى- نوّر اللّه تعالى مضجعه- ما هذه عبارته: (وجدت فى ظهر بعض الكتب القديمه مسأله تتعلّق بالدعوى على الميّت، و بعدها جواب مكتوب فى آخره أنه منقول من خطّ شيخنا نصير الملّه و الدين الشيخ حسين بن مفلح (۱)- دام ظله- و صورته: مسأله:

لو دين شخص مال غائب إمّا حسبه أو بوكاله، فمات المديون، فطالب المدين ورثه المديون بمال الغائب و أقام بينه، فهل للورثه طلب اليمين من الوكيل، أو من الغائب، أو تسقط اليمين؟

أقول: الذى يظهر لى فى هذه المسأله أنه إن كان الدين حالّا من أصله أو مؤجّلا، و قد حلّ قبل الموت و لم يوص به الميت، فللورثه طلب يمين البقاء من الوكيل؛ لاحتمال الدفع إليه، و إن لم يحل إلّا بالموت، و لم تمض مدّه يمكن فيها الاستيفاء من مال الميّت، لم يكن لهم تحليفه؛ عملا بالظاهر من أن الدين المؤجّل لم تجر العاده بدفعه قبل الأجل إلّا نادرا؛ أو لم تمض مدّه بعد الموت يمكن فيها الاستيفاء من ماله. و ليس على الغائب يمين؛ لعدم علمه بذلك، و عدم تصور الدفع إليه؛ فتسقط اليمين؛ لعدم توجّه محلها، و إنما محلّها إذا كان صاحب الدين هو المدّعى لنفسه سواء كان الدين حالّا من أصله أو حلّ بالموت لاحتمال الدفع إليه، أو إبرائه منه، مع عدم وصيّته به.

و معهما (ففى سقوط اليمين إشكال ينشأ من عموم النص على وجوب ضم اليمين مع البيّنه (۲) هنا، و لقيام الاحتمال المقتضى لليمين، و هو احتمال إبرائه

۱- فى «ح»: مصلح.

۲- الكافى ۷: ۴۱۵- ۴۱۶/ ۱، باب من ادّعى على ميت، وسائل الشيعه ۲۷: ۲۳۶، أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى، ب ۲۸، ح ۱.

ص: ۱۲۷

و قبضه للمال من مال الميت. و مع (۱) وجود المقتضى يجب تحقّق الحكم، و من انتفاء الاحتمالات بالإيصاء و البناء على الظاهر من بقاء الحقّ) (۲).

و المختار سقوط اليمين بالإيصاء بالدين، و احتمال الإبراء ضعيف؛ لأنه لو وقع لكان متقرّبا به غالبا، فيبعد من المسلم المتقرّب إلى اللّه تعالى بالإبراء من الدين، ثم يدّعيه بعد ذلك (۳). أمّا المدين من الغائب فلا يحتمل منه الإبراء بمال غيره، و لا الدفع إليه قبل حلول الأجل؛ عملا ـ بالظاهر، و إن أمكن الدفع إليه بالحلول قبل الوفاه، أو أخذه من مال الميّت بعد الوفاه توجّهت اليمين عليه، فإن نكل وجب عليه الغرم؛ لتقصيره، و اللّه تعالى أعلم بحقائق الامور (۴)) انتهى كلامه زيد إكرامه، و به انتهى ما وجدته من خطّ الوالد، نوّر اللّه تعالى مرقده.

أقول: و هو كما ترى مؤيّد لما قلناه من ثبوت اليمين على المدّعى على الميت و إن كان وليّا أو وكيلا، إذا كان الدفع قد (۵) وقع من جهته للعلّه المذكوره فى النص، إلّا إن النظر يتوجّه إلى مواضع من هذا الكلام:

أحدها: إيجابه اليمين باحتمال الاستيفاء من مال الميت بعد موته، و إن كان قد سبقه إلى هذا جمع من الأصحاب منهم شيخنا الشهيد الثانى (۶) و غيره، فجعلوا احتمال القبض من مال الميت بعد موته، بل احتمال إبراء صاحب الحقّ كما ذكره هنا أيضا موجبا لليمين مع البيّنه.

۱- فى «ح»: على، و فى نسخه بدل منها: من.

۲- انظر إيضاح الفوائد ۴: ۴۳۴، و فيه: وجوب اليمين، بدل: سقوط اليمين.

۳- فى «ح» هامش هو بنصه ما سيجى ء فى آخر هذه الدره، و ذلك من قوله: على الميّت لا دعوى الوصيّه ...، و اللّه العالم.

۴- فى «ح»: الأحكام.

۵- ليست فى «ح».

۶- مسالك الأفهام ۱۳: ۴۶۲- ۴۶۳.

ص: ۱۲۸

و فيه أن العله الناصّه على ضمّ اليمين هى (۱) احتمال الوفاء كما هو مكرّر فى الروايه، لا احتمال خلوّ ذمّته و لو بما ذكروه، و إلّا لجرى هذا الحكم فى الحىّ؛ فإن احتمال القبض و الإبراء قائم فيه، فيجب بمقتضاه اليمين مع البيّنه فى الدعوى على الحىّ، و هم لا (۲) يقولون به، و يجرى (۳) أيضا فى دعوى العين على الميّت و الحىّ أيضا؛ لاحتمال قبض العوض من ماله، و احتمال الانتقال إليه بناقل شرعىّ، مع أن هذا القائل لا يلتزمه و لا يقول به.

و ثانيها: قوله فى نفى اليمين عن الغائب: (و إنما محلها إذا كان صاحب الدين هو المدعى لنفسه)؛ فإنه مناقض لما قدمه فى آخر كلامه من الحكم باليمين على الوكيل؛ لقيام احتمال الدفع إليه أو قبضه من مال الميّت، فإنه بمقتضى هذا الخبر (۴) الذى ذكره هنا لا تتوجّه اليمين على الوكيل، و بمقتضى ما ذكره أولا و آخرا لا وجه للحصر المذكور.

و ثالثها: قوله فيما لو أوصى بالدين: (ففى سقوط اليمين إشكال)- إلى آخره- فإنه بمقتضى ما قدّمنا تحقيقه- من أنّ العله الموجبه لليمين فى النصّ، إنما هى احتمال الوفاء دون احتمال خلوّ ذمّته مطلقا- لا مقتضى لليمين فى الصوره المذكوره.

و بيان هذا الإشكال بوجهيه: الظاهر أنه مأخوذ من كلام فخر المحقّقين فى (الإيضاح شرح القواعد) حيث قال المصنّف: (و لو أوصى له حال الموت، ففى وجوب اليمين [مع البيّنه حينئذ] إشكال) (۵)، فقال فى الشرح: (ينشأ من عموم

۱- من «ح».

۲- فى «ح»: و لا هم، بدل: و هم لا.

۳- فى «ح»: فيجرى.

۴- فى «ح»: الحصر.

۵- قواعد الأحكام ۲: ۲۱۰.

ص: ۱۲۹

النصّ على وجوب ضم اليمين) (۱)، ثم ساق الكلام كما هنا (۲) إلى قوله: (و المختار)، إلى آخره.

و التحقيق عندى فى هذا المقام، ما أفاده الوالد- نوّر اللّه تربته، و أعلى رتبته- فى بعض فوائده من التفصيل فى ذلك بأنه إن وقع الإيصاء حال الموت بحيث لم تمض مدّه يقوم احتمال الوفاء فيها، فلا وجه لليمين؛ لعدم قيام احتمال الوفاء، و هو الذى جعل فى النصّ مناطا لليمين. و ما ذكروه من الاحتمالات التى جعلوها مناطا، فلا أثر لها فى النص، كما علمته (۳).

و إن وقع الإيصاء قبل الموت بمدّه يقوم فيما احتمال الوفاء، فالظاهر ضمّ اليمين إلى البيّنه؛ للاحتمال المذكور.

و بهذا يشعر كلام العلّامه فيما قدمنا من عبارته، حيث إنه جعل الإشكال فى وجوب ضمّ اليمين فيما لو أوصى له حال الموت، فإنه يعطى أنه لو كانت الوصيه قبل حال الموت بمده يقوم فيها ذلك الاحتمال، فلا إشكال فى وجوب الضمّ (۴).

و ما ربما يتوهم هنا من سقوط اليمين باعتبار أن محلّها إنما هو دعوى الدين على الميت، لا دعوى الوصيه، و ما هنا إنما هو من قبيل الثانى لا الأوّل، فهو توهم ساقط الاعتبار، ناقص العيار عند ذوى البصائر و الأفكار؛ فإن دعوى الوصيّه بالدين ترجع إلى دعوى الدين.

بقى هنا شى ء و هو أنه لو مضت مده بعد الإيصاء و قبل الموت لكن المدين غائب و لا وكيل له، أو طفل و لا ولى له، أو كان ذلك الوصىّ وليه، فالظاهر فى

۱- إيضاح الفوائد ۴: ۴۳۴.

۲- أى فى الكلام الذى وجده بخطّ والده قدّس سرّه، و مراده رحمه اللّه أن الكلام المنقول هو عين كلام الفخر قدّس سرّه.

۳- فى «ح»: علمت.

۴- فى «ح»: القسم.

ص: ۱۳۰

جمیع هـذه الفروض سـقوط الیمین، و أنه یثبت الحق بمجرّد البینه؛ لخروج ذلـک عن مورد النصّ الجاری علی خلاف الأصل، فیرجع فیه إلی مقتضـی الأصل من عدم الیمین مع (۱) البینه، إذ (۲) مورد النصّ احتمال الوفاء لـذلک المدّعی؛ لتوجّه الیمین علیه لا مطلقا، و اللّه العالم.

۱- فی «ح»: علی.

۲- فی «ح»: إن.

ص: ۱۳۱

(۴) درّه نجفیّه فی اشتراط بقاء مبدأ الاشتقاق فی صدق المشتق حقیقه

اختلف علماء الاصول فی أنّ صدق المشتق علی ذات حقیقه، هل یشترط فیه بقاء، مأخذ الاشتقاق أم لا؟ علی أقوال متعدّده و آراء متفرّقه، و انجرّ هذا الخلاف إلی جمله من الفروع (۱) الفقهیه و المسائل الشرعیه.

و تفصیل الکلام فی ذلک، أنه لا خلاف و لا ریب فی أنّ إطلاق المشتقّ علی شی ء حین قیام المعنی المشتق منه به (۲)- کالضارب لمن کان مباشرا للضرب حال الفعل- حقیقه، کما أنه لا ریب و لا خلاف أیضا فی أن إطلاقه علی شی ء قبل قیام المأخذ به- کالضارب لمن سیصدر عنه الضرب- مجاز، إنما الخلاف فیمن وجد منه المعنی و انقضی، کالضارب لمن کان قد ضرب سابقا، مع کونه الآن غیر ضارب، هل إطلاقه علیه حقیقه أو مجازا؟

و الظاهر أنّ سبب انتشار هذا الخلاف، هو وجود بعض الموارد ممّا یقطع بتوقّف الصدق فیها حقیقه علی وجود المبدأ و ما یحذو حذوه، کالبارد و الحار، و الهابط (۳) و الصاعد، و الساکن و المتحرک، و الحلو و الحامض، و الأبیض و الأحمر،

۱- فی «ح»: فروع.

۲- لیست فی «ح».

۳- لیست فی «ح».

ص: ۱۳۲

و المملوک و [الحر] (۱)، و النائم و الیقظان، و نحوها، و مواضع أخری ممّا یقطع فیها بالصدق حقیقه مع عدمه، کالمخبر و المتکلّم و نحوهما، فإنّه لو اعتبر وجود المبدأ فی الصدق؛ لما صدق علی أحد بالکلّیه فإنه لا یتصوّر معناهما، إلّا بحصول أجزاء المتلفّظ به (۲)، و هی حروف تنقضی أولا فأوّلا، و لا تجتمع فی حین، فقبل حصولها لم یتحقّق المعنی، و بعده قد انقضی.

و مثل مؤمن و کافر، فإنه لو اعتبر فی صدقهما حقیقه وجود المبدأ لما صدقا علی من کان منهما نائما أو غافلا؛ للخلوّ عن التصدیق و الإنکار اللذین هما مناط الإیمان و الکفر. مع أن الإجماع قائم علی الصدق فی الحالین، و عورض بنفس المثالین المذکورین فإنه لو لم یعتبر فی صدقهما وجود المبدأ لصدق المؤمن علی من کان کافرا الآن باعتبار حصول الإیمان منه سابقا، و الکافر (۳) علی من کان بالعکس. إلی غیر ذلک من المواضع الّتی بعضها کالأوّل، و بعضها کالثانی.

و من أجل ذلک اختلف کلامهم، و تصادمت أفهامهم، فقیل بعدم الاشتراط مطلقا؛ وقوفا علی ما دلّ علی الصدق مع عدم اعتبار المأخذ، و زیّنوا ذلک بأدلّه ذکروها لا تکاد تسلم من المناقشه و الإیراد، و أجابوا عمّا عارضها بأجوبه لا تفی بالمراد، و إلی هذا ذهب کثیر من المعتزله (۴)، و أکثر الامامیه (۵).

و قیل: بالاشتراط؛ أخذا بما دلّ من تلک الأمثله علی ذلک، و أطالوا فی

۱- فی النسختین: الموجود. انظر کلام الأسترآبادی فی حاشیته علی مدارک الأحکام الآتی فی الصفحه: ۱۳۶- ۱۳۷.

۲- فی «ح»: اللفظ ثمّه، بدل: المتلفظ به.

۳- فی «ح»: کافر.

۴- انظر المحصول فی علم الاصول: ۷۱- ۷۴.

۵- انظر: تمهید القواعد: ۸۴/ القاعده: ۱۹، روض الجنان: ۲۵- ۲۶، رسائل المحقق الکرکی ۲: ۸۲، جامع المقاصد ۱: ۱۰۳، هدایه الأبرار: ۲۴۸.

ص: ۱۳۳

الاستدلال و الجواب عن المقابل بما لا ـ يخلو كلّ منها عن الإشكال. و نقل هذا عن الفخرىّ فى (المحصول) (۱) و البيضاوى فى (المنهاج) (۲)، و أكثر الأشاعره (۳)، و إليه مال من أصحابنا المحدّث الأمين الأسترآبادى قدّس سرّه (۴).

و قيل بالتفصيل (۵) بأنه إن كان المعنى ممّا يمكن بقاؤه، كالقيام و القعود، فالمشتقّ مجاز و إن كان ممّا لا يمكن بقاؤه كالمصادر السياله الغير القارّه، نحو التكلّم و الأخبار، فالمشتقّ حقيقه و إن لم يبق المعنى. و بذلك ينـدفع الإيراد ببعض تلك (۶) الأمثله و يقلّ الإشكال فى الجمله.

و قيل بالتوقف فى المسأله (۷)؛ لتصادم الأدلّه من الجانبين و تعارض الاحتمالات من الطرفين، و نقل (۸) ذلك عن الآمدىّ (۹) و الحاجبىّ (۱۰).

و قيل بتخصيص محل النزاع بما إذا كان المشتق محكوما به، كقولك: (زيد مشرك، أو قاتل، أو متكلم)، فأمّا إذا كان محكوما عليه كقوله تعالى الزّانِيَهُ وَ الزّانِي فَاجْلِدُوا .. (۱۱) الآيه، و السّارِقُ وَ السّارِقَهُ فَاقْطَعُوا .. (۱۲)، و فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ (۱۳)، و نحوه؛ فإنه حقيقه مطلقا، سواء كان للحال أو لم يكن. نقله بعض

۱- المحصول فى علم الاصول: ۷۱، عنه فى هدايه الأبرار: ۲۴۸.

۲- الإبهاج فى شرح المنهاج (المتن): ۲۲۸، عنه فى هدايه الأبرار: ۲۴۸.

۳- حاشيه العلّامه البنانى على شرح الجلال على جمع الجوامع ۱: ۲۸۷، و نسبه للجمهور.

۴- ذكر المصنف فى الحدائق ۱: ۱۲۲ أن الأسترآبادى ذكره فى تعليقاته على شرح مدارك الأحكام.

۵- انظر تشنيف المسامع بجمع الجوامع ۱: ۲۰۸.

۶- فى «ح»: هذه.

۷- من «ح»، و فى «ق»: الجمله.

۸- انظر الوافيه فى اصول الفقه: ۶۲.

۹- الإحكام فى اصول الأحكام ۱: ۴۸- ۵۰/ المسأله: ۱.

۱۰- منتهى الوصول و الأمل: ۲۵.

۱۱- النور: ۲.

۱۲- المائده: ۳۸.

۱۳- التوبه: ۵.

ص: ۱۳۴

الأفاضل عن کتاب (تمهید القواعد) (۱).

و قیل: إنه إن کان اتّصاف الذات بالمبدإ أکثریا، بحیث یکون عدم الاتّصاف بالمبدإ مضمحلّا فی جنب الاتّصاف، و لم یکن الذات معرضا عن المبدأ و راغبا عنه؛ سواء کان المشتقّ محکوما علیه أو به، و سواء طرأ الضد أم لا، فالإطلاق حقیقه؛ لأنهم یطلقون المشتقّات علی المعنی المذکور من دون نصب القرینه، کالکاتب و الخیّاط و المتعلّم و المعلّم و نحوها، و لو کان المحل متّصفا بالضد الوجودی، کالنوم و نحوه. و بذلک صرح بعض أصحابنا المحقّقین من متأخری المتأخرین (۲).

و قیل بتخصیص محل النزاع بما إذا لم یطرأ علی المحلّ وصف وجودیّ ینافی الأوّل؛ إذ لو طرأ من الوجودیات ما ینافیه أو یضاده، فإنه یکون مجازا اتفاقا (۳).

و هذا القول منقول عن الفخریّ فی (المحصول) (۴)، نقله عنه فی (تمهید القواعد) (۵). و أنکر (۶) شیخنا البهائی رحمه اللّه فی حواشی (الزبده) نسبته إلی (المحصول)، قال: (و إنا لم نجده فیه) (۷)، و شیخنا العلّامه أبو الحسن قدّس سرّه نقله (۸) فی حواشی (المدارک)، عن التبریزی فی (التنقیح) اختصار (المحصول)، قال (۹):

(و ربما کان فی (المحصول) إشعار به؛ و من ثم نسبه الأسنوی فی (التمهید)، و الشهید فی (تمهید القواعد) (۱۰) إلیه) انتهی.

۱- تمهید القواعد: ۸۵.

۲- الوافیه: ۶۳.

۳- لیست فی «ح».

۴- المحصول فی علم الاصول: ۷۰- ۷۸.

۵- تمهید القواعد: ۸۵.

۶- فی «ح»: و أنکر.

۷- حواشی الزبده: ۱۰، و فیه: و نحن لم نجده فی المحصول.

۸- لیست فی «ح».

۹- سقط فی «ح».

۱۰- تمهید القواعد: ۸۵/ القاعده: ۱۹.

ص: ۱۳۵

و قيل بتخصيص محلّ النزاع بما قصد به الحدوث من المشتقّات لا الدوام.

و نقـل (۱) ذلـك عن المحقق التفتـازانى فى مقـام الجواب عمّن اسـتدلّ على عـدم الاـشتراط بصـدق المؤمن على النـائم و الغافـل. و المفهوم من عبـارته على ما نقله عنه بعض الأفاضل (۲)، تقييد محلّ النزاع بكلّ من معنيى (۳) الحدوث و عدم طروء الضد الوجودىّ، حيث قال: (و التحقيق أن النزاع فى اسم الفاعل [و هو] الـذى بمعنى الحدوث لا [فى مثل] المؤمن و الكافر، و النائم و اليقظان، و الحلو و الحـامض، و الحر و العبـد، و نحو ذلـك ممـا يعتبر فى بعضه الاتّصـاف به، مع عـدم طريـان المنافى فى بعضه الاتصاف بالفعل البته) انتهى.

و هو جيـد متين (۴)، فإن الظاهر أنّ المراد بالمشـتق الـذى لا يشترط فى صـدقه بقاء مأخذ الاشـتقاق هو ما جرى على ما اشـتقّ منه فى إراده الحدوث و التجدّد، لا ما خرج عنه بأن قصد به الدوام، أو ذو كذا أو غير ذلك من المعانى. ألا ترى أن الصفه المشبهه بالفعل، و أفعل التفضـيل، و اسم الزمان و المكان، حيث لم تجر عليه فى ذلك لم تصدق إلّا على من هو متّصف حاله الإطلاق، و إلّا لزم إطلاق حسن الوجه على قبيحه و بالعكس باعتبار ما كان، و صـدق: زيد أفضل من عمرو (۵)، على من هو أجهل منه الآن و بالعكس؛ باعتبار ما كان إطلاقا على جهه الحقيقه؟

۱- زبده الاصول: ۱۰.

۲- الظاهر أن مراده قدّس سرّه بأنه حيث كان بناء الكلام إنّما هو على القواعد الظاهره فى الوضع اللغوىّ كما تقدّم فى صدر كلامه، و قال: (إن العالم باعتبار ذلك من قام به العلم، فالبساطه المـذكوره فى كلام المحققين باعتبار النظر الـدقيق إنما هى باعتبار سـلب مأخذ الاشـتقاق، فلا بدّ فى بقاء معناه- لغه باعتبار قواعد اللغويين- من إبقاء مأخذ الاشتقاق الذى يحصل به التركيب و عدم البساطه، فتأمّل). منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۳- فى «ح»: معنى.

۴- فى «ح»: معين.

۵- فى «ح»: أفضل زيد من عمرو.

ص: ۱۳۶

و کذا ما کان من صیغ اسم الفاعل مسلوکا به مسلک الصفه (۱) المشبهه (۲)، و نحوها فی عدم إراده الحدوث؛ سواء ارید منه الدوام و الاستمرار، کالخالق و الرازق من أسمائه تعالی، أو بمعنی: ذی کذا مجرّدا کالمرضع (۳) و المؤمن و الکافر و الحائض، أو مع الکثره کاللابن و التامر (۴). و یؤید ذلک تعلیق عدم الاشتراط علی صفه الاشتقاق فی قولهم: (المشتقّ لا یشترط فی صدقه) (۵) إلی آخره.

و التعلیق علی الوصف مشعر بالعلیه، فمعناه: أن المشتقّ من حیث هو مشتقّ لا یشترط، إلی آخره. و بذلک یندفع الإشکال فی کثیر من تلک الأمثله المتقدّمه.

لکن المفهوم من کلامهم کما ستعرف هو جعل موضع البحث المعنی الأعم، و ظاهر أصحابنا الإمامیه (۶)- رضوان اللّه علیهم- کما قدمنا الإشاره إلیه- القول بعدم الاشتراط، لکنهم بین مخصّص لموضع النزاع کما ذکره العلّامه التفتازانی، و بین مطلق. و لم أقف علی من ذهب منهم إلی الاشتراط، سوی المحدث الأمین الأسترآبادی قدّس سرّه (۷) فإنه قال فی تعلیقاته علی (المدارک): (الحقّ عندی أنه لا بدّ فی صدق المعنی الحقیقیّ اللغویّ للمشتقّ علی ذات من بقاء (۸) الحاله التی هی مناط حدوث صدقه؛ سواء کانت الحاله المذکوره قیام مبدأ الاشتقاق، أو

۱- لیست فی «ح».

۲- فی «ح» بعدها: بالفعل.

۳- فی «ح»: کالموضع.

۴- فی «ح»: کالابن و التام.

۵- روض الجنان: ۱۶۱، جامع المقاصد ۱: ۱۰۳.

۶- الحق ما ذهب إلیه الأسترآبادی، و إلیه مال جمع. و التخصیص غیر نافع لمن لا یشترط، بل ما اتّفق علیه یدل علی ما اختلف فیه. (أحمد)، (هامش «ع»).

۷- الحقّ مذهب الأسترآبادی، و إلیه مال جمع. و التخصیص غیر نافع لمن لا یشترط، بل ما اتّفق علیه یدلّ علی ما اختلف فیه. أحمد. (هامش «ع»).

۸- فی «ح»: بقائه.

ص: ۱۳۷

ما یحذوه. و دلیلی علی ذلک:

أولا- أن من الامور البیّنه اشتراط ذلک فی کثیر من الصور کالبارد و الحار، و الهابط و الصاعد، و الساکن و المتحرک، و الأبیض و الأحمر، و المملوک و الموجود.

و من القواعد الظاهره (۱) أن قاعده الوضع اللغویّ فی کلّ صنف من أصناف المشتقّات واحده، و لو لا البناء علی القواعد الظاهره (۲)، لبطلت قواعد کثیره من فنون العربیّه.

و ثانیا: أن مقتضی النظر الدقیق، و مذهب المحققین أن معنی المشتقات- کالعالم-: أمر بسیط، و مقتضی ظاهر النظر ما اشتهر بین اللغویین من أنّ معناه:

شی ء قام به العلم، و الوجدان حاکم بأنه لیس هنا معنی بسیط یصلح سوی لا بشرط مأخذ الاشتقاق، فلا بد فی (۳) بقاء معناه من بقائه.

ثم اعلم أنه قد یصیر بعض الألفاظ المشتقه حقیقه عرفیه عامه أو خاصه أو مجازا مشهورا عند جماعه، أو عاما فیما یعمّ معناها اللغوی، و ما فی حکمه عرفا أو شرعا، و منه المؤمن و الکافر و أشباههما. و من الامور العجیبه أنه طال التشاجر بینهم فی هذه المسأله من غیر فیصل یقطع دابر المنازعه، و اللّه الموفق للصواب) انتهی کلامه زید مقامه.

و أنت خبیر بأن کلامه قدّس سرّه إنما یتّجه علی تقدیر تقریر محلّ النزاع بما هو أعمّ من المشتقّات المقصود بها الحدوث أو الدوام، و أعمّ من أن یطرأ علیها (۴) وصف وجودی ینافی الأول أم لا؛ فإنه علی تقدیر التخصیص (۵) فی الموضعین المذکورین- کما هو أحد الأقوال المتقدمه- یلزم أن یکون جمیع ما ذکره من

۱- فی «ح»: الظاهریه.

۲- فی «ح»: الظاهریه.

۳- فی «ح»: من.

۴- فی «ح»: علیهما.

۵- فی «ح»: التخصص.

ص: ۱۳۸

الأمثله خارجا عن محلّ البحث؛ لما عرفت من أن البارد و نحوه مما هو فی سیاقه من الأمثله- مع عدم طریان الضدّ- لا خلاف فی کونه یشترط فی صدقه حقیقه وجود المبدأ مع طریانه، فهو بناء علی ما ذکروه مجاز. و کذا نحو العالم، و المؤمن (۱) و الکافر، و الأبیض و الأسود، فإنه غیر مقصود بها الحدوث کما عرفت.

و ربما کان کلامه هذا بناء علی عدم تسلیم تخصیص محلّ النزاع بما ذکر؛ إذ من البعید عدم إطلاقه علیه.

و یؤید ما نقلناه عن شیخنا البهائی رحمه اللّه من إنکار نسبه شیخنا الشهید الثانی (۲) القول بتخصیص محلّ النزاع بعدم طریان الضدّ الوجودی إلی (المحصول)، و أنه غیر موجود فیه، بل ادّعی أیضا أنه لم یوجد فی کلام علماء الاصول؛ و لهذا صدره فی عبارته فی (الزبده) عند نقله له بلفظ (قیل) (۳). لکن قد عرفت أن شیخنا العلّامه أبا الحسن قدّس سرّه قد نقله عن التبریزی فی (تنقیح المحصول).

و بالجمله فإنه إن جعل موضع (۴) النزاع فی المسأله هو مطلق المشتقّات، فالحقّ التوقف؛ لتصادم الأدلّه من الطرفین، و قیام التأویل فی أدلّه الجانبین، و إن کان للقول (۵) بالاشتراط نوع رجحان علی ما عداه، و إن خص بما ذکر من المشتقّات المراد بها الحدوث، مع عدم طریان الضد الوجودی، و هو ظاهر شیخنا البهائی فی حواشی (الزبده) (۶)، و إن کان عباره المتن تدلّ بظاهرها علی عموم محل النزاع، إلّا إنه حیث نقل فی الحواشی التخصیص الأوّل عن التفتازانی، و الثانی عن (المحصول)، و لم یردّه، فظاهره القول به، و هو الذی فهمه منه بعض

۱- فی «ق»: بعدها: و العالم.

۲- تمهید القواعد: ۸۴/ القاعده: ۱۹.

۳- زبده الاصول: ۲۷.

۴- نسخه بدل: محل. (هامش «ح»).

۵- فی «ح»: القول.

۶- حواشی الزبده: ۱۰.

ص: ۱۳۹

الشرّاح ل (الزبده). فالظاهر حینئذ هو (۱) القول بعدم الاشتراط، کما علیه أصحابنا، رضوان اللّه علیهم.

إذا عرفت ذلک، ففروع المسأله فی الأحکام الشرعیه کثیره منها الحکم بکراهه الوضوء بماء اسخن بالشمس و إن زالت السخونه. و بذلک صرح شیخنا الشهید فی (الذکری) (۲)، و الشهید الثانی فی (الروض (۳)) (۴) تمسّکا بعدم اشتراط بقاء مأخذ الاشتقاق فی صدق المشتق.

و اعترض (۵) علیه، بأن تفریع بقاء الکراهه بعد البرد علی هذا (۶) الأصل لیس فی محلّه، فإن عدم اشتراط بقاء المعنی فی المشتقّ إنّما هو إذا لم یکن زواله بطریان وصف وجودی یناقضه، و الضدّ الوجودی حاصل لطریان (۷) البروده علیه، و هی وصف وجودی یضادّ الأول، فلا یبقی الإطلاق الحقیقی قبل ورود ذلک الوصف بحاله فتنتفی الکراهه حینئذ، فکیف یفرّع علیه؟

و أجاب المحقق الشیخ حسن قدّس سرّه فی کتاب (المعالم): ب (أن الاشتقاق هنا (۸) من التسخین لا من السخونه) (۹).

و مراده رحمه اللّه: أن الطارئ هنا و إن کان وصفا وجودیا لکنه لا یضادّ الوصف القائم به.

نعم، لو کان القائم به السخونه کان الوصف الطارئ- و هو البروده- مضادّا له، کما لا یخفی.

۱- من «ح»، و فی «ق»: من.

۲- ذکری الشیعه: ۸.

۳- فی «ح»: روض الجنان.

۴- روض الجنان: ۱۶۱.

۵- فی «ح»: و یعترض.

۶- من «ح».

۷- فی «ح»: الطریان.

۸- فی «ح»: هذا.

۹- معالم الدین و ملاذ المجتهدین/ قسم الفقه ۱: ۳۹۸.

ص: ۱۴۰

و اورد علی هذا الجواب: (إن القائم بالماء هو التسخّن المطاوع للتسخین، و أمّا التسخین فهو قائم بالمسخّن- علی البناء للفاعل- فاذا کان الوصف القائم بالماء- و هو التسخن- فقد طرأ علیه الوصف المناقض له، أعنی: التبرّد).

و قیل علیه: سلمنا أن القائم بالماء هو التسخن المطاوع للتسخین کما ذکره، لکن لیست الکراهه منوطه بالتسخین، حیث إن وحده الفاعل من جمله شروط التناقض عند الشیخ و متابعیه (۱)، بل به من فعل مباشر. و الحکم عندهم مرفوض (۲) فیه، و الوصف الوجودی الذی یناقضه إنما هو التبرید لا التبرّد؛ لأن وحده الفاعل من جمله شروط التناقض و إن لم یرد به التناقض المنطقی. و لو کان الحکم منوطا بالتسخن عند الجمیع، کان الإیراد بحسب الظاهر متّجها، لکنه یستلزم الحرج فی کلّ ماء آنیه حصل له سخونه بغیر قصد و لم یبرد) انتهی.

أقول: تخصیص الکراهه بالقصد لم ینقل عن أحد من أصحابنا، سوی الشیخ فی (الخلاف) (۳) و الذی صرح به جمله من المتأخرین (۴) و متأخریهم (۵)، هو مجرّد حصول التسخّن و لو (۶) من قبل نفسه. فما ذکره المورد لیس فی محله، و لزوم الحرج ممنوع. علی أن المقام مقام کراهه و تنزیه، بل صرّح جمله منهم بأنه لو لم یجد غیره فلا کراهه (۷). و تحقیق ذلک فی کتب الفروع. و بذلک یظهر لک عدم صحه تفریع المسأله المذکوره علی هذا الأصل.

۱- فی «ح»: و تابعیه.

۲- فی «ح»: معروض.

۳- الخلاف ۱: ۵۴/ المسأله: ۴.

۴- شرائع الإسلام ۱: ۷، نهایه الإحکام ۱: ۲۲۶، إصباح الشیعه (ضمن سلسله الینابیع الفقهیه) ۲: ۴۲۵.

۵- مسالک الأفهام ۱: ۲۲، مدارک الأحکام ۱: ۱۱۷، کشف اللثام ۱: ۳۰۲.

۶- من «ح».

۷- معالم الدین و ملاذ المجتهدین/ قسم الفقه ۱: ۳۹۸، مدارک الأحکام ۱: ۱۱۷.

ص: ۱۴۱

و منها الحکم بکراهه التخلّی تحت الأشجار المثمره- أی الّتی کان فیها ثمر- بعد زوال الثمره منها؛ بناء علی (۱) هذا الأصل؛ للأخبار الداله علی کراهه الخلاء تحت الأشجار المثمره (۲)؛ فإن الاسم صادق علی ما کانت کذلک بناء علی الأصل المذکور. و أکثر الأصحاب (۳) حکموا بالکراهه لذلک.

و یرد علیه:

أولا: تصریح الأخبار (۴) بأن المراد بالمثمره: المنهیّ عن ضرب الخلا تحتها ما کانت مثمره بالفعل؛ معلّلا فی جمله (۵) منها بمکان الملائکه الموکلین بحفظ ثمرها؛ و لهذا تکون أنیسه ما دام ثمرها فیها.

و ثانیا: أن هذا إنما یتم بناء علی جعل محلّ النزاع هو المعنی الأعمّ. و أمّا إذا قیّد بما قصد به الحدوث من المشتقات- کما هو التحقیق فیما قدمنا بیانه- فما هنا لیس منه؛ لأن الظاهر أن لفظ (مثمره) بمعنی: ذات الثمر من (أثمرت النخله) إذا صار فیها الثمر ک (أتمرت) إذا صار فیها التمر (۶)، و (أطعمت) إذا صار فیها ما یطعم، کما هو ظاهر لمن (۷) تصفّح کتب اللغه. فالمشتقّ هنا لم یبق علی هیئه اشتقاقه، و لم یجر مجری ما اشتقّ منه، بل سلک به مسلک الجوامد، و ربما کان فی ورود الأخبار هنا دالّه علی تخصیص الکراهه بوجود الثمره بالفعل ما یؤذن بالقدح فی بناء الأحکام الشرعیه علی الأصل المذکور و تفریعها علیه.

۱- فی «ح» بعدها: ان.

۲- وسائل الشیعه ۱: أبواب أحکام الخلوه، ب ۱۵.

۳- انظر: روض الجنان: ۲۵، مسالک الأفهام ۱: ۳۲، جامع المقاصد ۱: ۱۰۳، مجمع الفائده و البرهان ۱: ۹۳- ۹۴.

۴- انظر وسائل الشیعه ۱: ۳۲۵- ۳۲۸، أبواب أحکام الخلوه، ب ۱۵، ح ۳، ۶، ۸، ۹، ۱۱.

۵- انظر: الفقیه ۱: ۲۱- ۲۲/ ۶۳- ۶۴، وسائل الشیعه ۱: ۳۲۷، أبواب الخلوه، ب ۱۵، ح ۸.

۶- کأتمرت إذا صار فیها التمر، من «ح».

۷- فی «ح»: من.

ص: ۱۴۲

و منها الحكم بتحريم دخول المساجد و قراءه العزائم على الحائض بعد انقطاع دمها و قبل الغسل على المشهور؛ لإطلاق الأخبار بمنع الحائض من ذلك (۱)، و صدق الحائض على هذه بناء على الأصل المذكور.

و قيل بعدم التحريم؛ لمنع الصدق بعد الانقطاع لغه و عرفا و إن قلنا بأن المشتق لا يشترط فى صدقه بقاء أصله، كما فى مثال المؤمن و الكافر، و الحلو و الحامض.

و نفى عنه البعد فى (المدارك) (۲) إلّا إنه قرّب (۳) المشهور.

أقول: ظاهر من حكم بالتحريم هنا، جعل موضع النزاع هو الأعمّ من المشتق المراد به: الحدوث أو الدوام كما عرفت فى المسألتين المتقدّمتين، و ظاهر من نفى التحريم تخصيص محل النزاع المشتق المراد منه: الحدوث. و مثال الحائض ليس كذلك، بل هو من قبيل مثال المؤمن و الكافر، كما عرفت تحقيقه آنفا.

و حينئذ فالخلاف فى هذا الفرض متفرّع على القولين من عموم محل النزاع فى الأصل المذكور أو خصوصه، و بذلك يظهر لك ما فى الاعتراض على السيّد السند فى (المدارك) حيث جعل المشهور أقرب، بعد أن نفى البعد عن القول الآخر المعلل بعدم الصدق؛ لانتفائه لغه و عرفا، فاعترض عليه بأن ذلك يقتضى جعل القول الآخر أقرب.

و وجه الجواب ما ذكرنا، و المحدث الأمين الأسترآبادى قدّس سرّه- بناء على ما تقدّم من كلامه المؤذن بفرضه محل النزاع هو الأعمّ، و اختياره الاشتراط- اختار هنا القول المشهور، مستندا إلى إطلاق الأخبار (۴) و صدق الحائض على هذه، لكنه فسّر الحائض بذات حدث الحيض، و كذلك النفساء بذات حدث النفاس- قال:

۱- انظر وسائل الشيعه ۲: ۲۱۳- ۲۱۵، أبواب الجنابه، ب ۱۷، ۱۹.

۲- مدارك الأحكام ۱: ۱۵- ۱۶.

۳- من «ح»، و فى «ق»: أقرب.

۴- انظر وسائل الشيعه ۲: ۲۱۳، أبواب الجنابه، ب ۱۷.

ص: ۱۴۳

(و هو المستفاد من الأخبار) لا ذات الدم، و جعل هذا من باب إراده ما یعم المعنی اللغوی و ما فی حکمه شرعا، ثم أورد جمله من الأخبار منها قوله علیه السّلام: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل» (۱) إلی آخره.

و قوله: «الطامث تغتسل بتسعه أرطال من ماء» (۲).

و قوله: «الحائض ما بلغ الماء من شعرها أجزأها» (۳).

«و النفساء تکفّ عن الصلاه أیام أقرائها ثم تغتسل» (۴).

قال: (و تبادر معنی من کلامهم- صلوات اللّه علیهم- هو العمده عندنا سواء کان من باب الحقیقه اللغویه، أو العرفیه، العامه أو الخاصه، أو المجاز المشهور عنهم (۵) علیهم السّلام) ثم استدلّ أیضا بما یدلّ علی النهی عن جماع الحائض بعد انقطاع الدم و قبل الغسل.

أقول: ما ذکره قدّس سرّه من أن المراد بالحائض فی هذه الأخبار: ذات حدث الحیض و إن احتمل، إلّا إن فیه:

أوّلا: أن لقائل أن (۶) یقول أیضا: إن المراد بها انما هو ذات الدم، و یکون إطلاقه علیها انما هو باعتبار عدم اشتراط وجود المبدأ و نحوه فی الصدق، بناء علی جعل موضع النزاع المعنی الأعمّ.

و حینئذ، فتکون هذه الأخبار دلیلا لمن قال فی المسأله بذلک. و بها أیضا یعتضد القول المشهور هنا من تحریم دخول المساجد و قراءه العزائم علی من

۱- الکافی ۳: ۸۰/ ۲، وسائل الشیعه ۲: ۳۰۸- ۳۰۹، أبواب الحیض، ب ۱۷، ح ۱.

۲- الکافی ۳: ۸۲/ ۲، وسائل الشیعه ۲: ۳۱۱، أبواب الحیض، ب ۲۰، ح ۱.

۳- الکافی ۳: ۸۲/ ۴، وسائل الشیعه ۲: ۳۱۱، أبواب الحیض، ب ۲۰، ح ۱.

۴- الکافی ۳: ۹۷- ۹۸/ ۱، تهذیب الأحکام ۱: ۱۷۵/ ۴۹۹، الاستبصار ۱: ۱۵۰/ ۵۱۹.

۵- فی «ح»: بینهم.

۶- لقائل أن، لیس فی «ح».

ص: ۱۴۴

انقطع عنها الدم قبل الغسل؛ لصدق الاسم بدلاله هذه الأخبار. و دعوی التجوّز بالمعنی الّذی ذهب إلیه یدفعه أصاله عدم النقل عن المعنی اللغوی؛ فإن الحائض لغه هی ذات دم الحیض (۱).

و الظاهر أن الذی اضطرّه قدّس سرّه إلی ارتکاب هذا المعنی فی هذه الأخبار هو ظهور مخالفتها لما ذهب إلیه من اشتراط وجود المبدأ و نحوه فی الصدق. کما قدمنا نقله عنه.

و ثانیا: أن الآیه (۲) و جمله من الأخبار (۳) قد دلا علی جواز الجماع بعد انقطاع الدم و قبل الغسل، مع أن الأخبار قد استفاضت بتحریم جماع الحائض (۴)، و ترتیب التعزیر (۵) و الکفاره (۶) علی فعله. فلو کان معنی الحائض شرعا، هی ذات حدث الحیض کما یدّعیه، لما تمّ جواز الجماع بعد الانقطاع و قبل الغسل، و الآیه و ما ذکرنا من الأخبار علی خلافه، و علیه جل الأصحاب، بل کلّهم، حیث لم ینقل (۷) الخلاف إلّا عن (۸) الصدوق (۹)- طاب ثراه- و کلامه لا یدلّ علیه إن لم یدلّ علی خلافه (۱۰).

۱- مجمع البحرین ۴: ۲۰۱- حیض.

۲- البقره: ۲۲۲، و هی قوله تعالی وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی الْمَحِیضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّی یَطْهُرْنَ.

۳- انظر وسائل الشیعه ۲: ۳۲۴- ۳۲۶، أبواب الحیض، ب ۲۷.

۴- انظر وسائل الشیعه ۲: ۳۱۷- ۳۲۱، أبواب الحیض، ب ۲۴.

۵- انظر وسائل الشیعه ۲۸: ۳۷۷- ۳۷۸، أبواب بقیه الحدود و التعزیرات، ب ۱۳.

۶- انظر وسائل الشیعه ۲: ۳۲۷- ۳۲۸، أبواب الحیض، ب ۲۸.

۷- عنه فی المعتبر ۱: ۲۳۵، مدارک الأحکام ۱: ۳۳۶- ۳۳۷.

۸- فی «ح»: من.

۹- الفقیه ۱: ۵۳/ ذیل الحدیث: ۱۹۹.

۱۰- قال قدّس سرّه: (فإن کان الرجل شبقا و قد طهرت المرأه و أراد زوجها أن یجامعها قبل الغسل، أمرها أن تغسل فرجها ثم یجامعها). قال صاحب (المدارک) بعد نقل هذا القول: (و هو صریح فی جواز الوطء قبل الغسل إذا کان الزوج شبقا و غسلت فرجها، فلا یتمّ إسناد التحریم إلیه مطلقا). انظر: الفقیه ۱: ۱۵۳/ ذیل الحدیث: ۱۹۹، مدارک الأحکام ۱: ۳۳۶- ۳۳۷.

ص: ۱۴۵

و ثالثا: أن الأخبار أيضا قد دلّت على وصفها بالطهر بعد انقطاع الدم و قبل الغسل (۱)، و من الظاهر أن المراد: الطهر من الحيض، فهو مقابل له، فلا يجتمع معه فيقال: حائض طاهر. و يأتی على ما ذكره اتّصافها (۲) بهما.

و لو قيل: إنه لا يدفع كون الحيض بمعنى الدم (۳) لغه و شرعا، و الطهر هو النقاء منه، و إنما يدّعى أن لفظ الحائض فی الأخبار معناه ذات حدث الحيض مجازا مشهور و حقيقه عرفيه أو نحوهما من المعانی التی ذكرها.

قلنا: المفهوم من الأخبار أيضا أن الطهر صفه تقابل الحيض، كما فی قولهم:

(إذا كانت المرأه حائضا فطهرت)، و نحو ذلک، فإنه يدلّ على أن الطهر حاله تقابل حاله الحيض و لا تجتمع معها؛ إذ لا معنى لقوله فی هذه العباره: (فطهرت)، إلّا (انتقلت) إلى حاله أخرى لا يصح وصفها فيها بكونها حائضا، و ما هو الّا باعتبار كون الحائض ذات الدم لا ذات حدث الحيض.

و بالجمله: فالأظهر عندی أن بناء الأحكام الشرعيّه على مثل هذه القواعد الغير المنضبطه و الأصول الغير المرتبطه مما لم يقم عليه دليل شرعی.

و قد عرفت (۴) تعدّد أقوالهم، و اختلاف آرائهم فی أصل القاعده- لاختلاف أفرادها (۵) و جزئياتها التی يراد اندراجها تحتها- إلى ما يبلغ ثمانيه أقوال، و لو كان لذلک أصل فی الشريعه مع كثره ما يتفرع عليه من الأحكام، لظهر له دليل عنهم (۶) عليهم السّلام. فالمرجع حينئذ إلى أخبارهم- صلوات اللّه عليهم- فی كل جزئی

۱- وسائل الشيعه ۲: ۳۱۲- ۳۱۳، أبواب الحيض، ب ۲۱، ح ۳.

۲- فی «ح»: اتصاف.

۳- بمعنى الدم، ليس فی «ح».

۴- فی النسختين بعدها: من.

۵- فی «ح»: أفراد بها.

۶- فی «ح»: منهم.

ص: ۱۴۶

جزئى مما اندرج تحت هذه القاعده، فإن وجد عليه دليل من كلامهم (۱)، و إلّا وجب الوقوف فيه على جادّه الاحتياط عندنا، أو يرجع إلى البراءه الأصليه عند آخرين. و قد عرفت من أخبار الجلوس تحت الأشجار المثمره ما يؤيّد كلامنا فى نقض هذه القاعده، و عدم جواز بناء الأحكام عليها، و اللّه العالم.

۱- فى «ح»: كلماتهم.

ص: ۱۴۷

(۵) درّه نجفیّه لو رأی المصلی فی ثوب إمامه نجاسه غیر معفو عنها

(۵) درّه نجفیّه لو رأی المصلی فی ثوب إمامه نجاسه غیر معفو عنها (۱)

وجدت فی ظهر بعض (۲) الکتب مسأله مذیّله بجواب لبعض أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- بما هذه صورته:

(مسأله: لو رأی المأموم فی أثناء الصلاه فی ثوب الإمام نجاسه غیر معفوّ عنها، فهل (۳) یجوز له الاقتداء فی تلک الحال، أم لا؟ و هل یجب علیه إعلامه أم لا؟

و لو لم یجز له الاقتداء فهل یبنی بعد نیه الانفراد علی ما مضی، أم یعید من رأس؟

الجواب الأولی عدم الائتمام، و یجب الإعلام، و یجب الانفراد فی الأثناء (۴)، و یبنی علی قراءه الإمام) انتهی ما وجدته.

أقول: ما ذکره من وجوب الإعلام فقد صرح به العلّامه- أجزل اللّه تعالی إکرامه- فی أجوبه مسائل السید السعید (۵) مهنا بن سنان المدنی (۶)، و احتجّ علی

۱- من هامش «ح»، و فیه: المصلّی أثناء الصلاه.

۲- ظهر بعض، من «ح».

۳- من «ح»، و فی «ق»: فهو.

۴- فی الأثناء، لیس فی «ح».

۵- فی «ح»: العبد.

۶- أجوبه المسائل المهنّائیّه: ۴۸- ۴۹/ المسأله: ۵۳.

ص: ۱۴۸

ذلک بکونه من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر (۱). و أنت خبیر بما فیه:

أمّا أوّلا: فلأن الأصل عدمه، و أدلّه الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر لا تشمله؛ لعدم توجّه الخطاب للجاهل و الذاهل و الناسی، کما ذکروه (۲)، فلا منکر بالنسبه إلیهما و لا معروف.

و أمّا ثانیا: فلأن ما وقفت علیه من الأخبار (۳) المتعلّقه بجزئیّات هذه المسأله یردّ ما ذکروه، و یبطل ما حرّروه، فمن ذلک صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أن الباقر علیه السّلام اغتسل، و بقیت لمعه من جسده لم یصبها الماء (۴)، فقیل له، فقال: «ما علیک لو سکتّ؟» (۵).

و روایه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن الرجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصلی، قال: «لا یؤذنه حتی ینصرف» (۶) و هی صریحه فی المطلوب (۷).

۱- و النهی عن المنکر، لیس فی «ح».

۲- شرائع الإسلام ۱: ۳۱۱، الجامع للشرائع: ۲۴۲، مسالک الأفهام ۳: ۱۰۱- ۱۰۲.

۳- الکافی ۳: ۴۵/ ۱۵، وسائل الشیعه ۲: ۲۵۹- ۲۶۰، أبواب الجنابه، ب ۴۳، ح ۱.

۴- لم یصبها الماء، من «ح».

۵- الکافی ۳: ۴۵/ ۱۵، وسائل الشیعه ۲: ۲۵۹- ۲۶۰، أبواب الجنابه، ب ۴۳، ح ۱.

۶- الکافی ۳: ۴۰۶/ ۸، وسائل الشیعه ۳: ۴۷۴، أبواب النجاسات، ب ۴۰، ح ۱.

۷- نقل شیخنا العلّامه الشیخ سلیم «کذا فی الأصل، و هو سلیمان بن عبد اللّه البحرانی.» بن عبد اللّه البحرانی فی رسالته فی الصلاه عن المحقّق الشیخ علیّ المنع من الاقتداء بمن علم نجاسه ثوبه أو بدنه فی الصلاه «الرساله الجعفریه (ضمن رسائل المحقق الکرکی) ۱: ۱۲۹.». و نقل عن بعض المتأخّرین الجواز. و هو قدّس سرّه تنظّر فی الجواز أولا ثمّ نقل القول به، قال «وردت هذه الکلمه فی الأصل قبل قوله: نقل.»: و لا یخلو عن قوّه، و لم ینقل دلیلا فی المقام نفیا و لا [إثباتا] «فی الأصل: اثباته.». منه دام [ظله]. (هامش «ح»).

ص: ۱۴۹

و روايه عبد اللّه بن بكير المرويه فى كتاب (قرب الإسناد) قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا يصلّى فيه، و هو لا يصلّى فيه، قال: «لا يعلمه».

قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد» (۱).

و يستفاد من هذه الأخبار كراهيه الإخبار فضلا عن جوازه، فكيف بالوجوب الّذى توهّموه؟

فالظاهر (۲) أن الوجه فى ذلك هو أنه لما كان بناء الأحكام الشرعيّه، إنما هو على الظاهر فى نظر المكلّف دون الواقع و نفس الأمر تحقيقا لبناء الشريعه على السهوله و السعه، و أنّ الفحص عن أمثال ذلك تضييق لها، نهوا عليهم السّلام عن الإخبار بذلك و الإعلام كما ورد فى صحيحه البزنطى قال: سألته عن الرجل يأتى السوق، فيشترى جبه خزّ، لا يدرى ذكيه هى أم لا، أ يصلى فيها؟ قال: «نعم، ليس عليكم المسأله إن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، و إن الدين أوسع من ذلك» (۳).

و فى حديث بكر بن حبيب المروىّ فى كتاب (المحاسن) قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الجبن، و أنه يوضع فيه الإنفحّه من الميته (۴)؟ فقال: «لا يصلح». ثم أرسل بدرهم فقال: «اشتر من رجل مسلم و لا تسأله عن شى ء» (۵).

إلى غير ذلك من الأخبار (۶).

و بالجمله، فإنه لمّا كان إناطه الأحكام بالواقع مستلزمه للعسر و الحرج، بل

۱- قرب الإسناد: ۱۶۹/ ۶۲۰.

۲- فى «ح»: و الظاهر.

۳- تهذيب الأحكام ۲: ۳۶۸/ ۱۵۲۹، وسائل الشيعه ۳: ۴۹۱، أبواب النجاسات، ب ۵۰، ح ۳، و فيهما: «إن الدين ...».

۴- فى «ح»: الميت.

۵- المحاسن ۲: ۲۹۶/ ۱۹۷۷.

۶- انظر وسائل الشيعه ۳: ۴۹۰، أبواب النجاسات، ب ۵۰.

ص: ۱۵۰

تکلیف بما (۱) لا یطاق، جعلها الشارع منوطه بعلم المکلّف. و حینئذ، فتکلّف المکلّف بنفسه الفحص عن الأشیاء، أو إخبار الغیر له بذلک- مع أنه غیر مکلف بما هنالک- تضییق للدین المبنیّ علی السعه، و منشؤه الوسواس و الجهل بالأحکام الشرعیّه، و ما بنیت علیه الملّه الحنیفیه، کما أشار إلیه فی صحیح البزنطیّ.

و أمّا ما ذکره من عدم الائتمام، و وجوب الانفراد علی المأموم فی الأثناء فتحقیق القول فیه مبنیّ علی مسأله اخری، و هی (۲) أن من صلّی فی النجاسه جاهلا بها (۳) هل صلاته- و الحال کذلک- صحیحه مبرئه للذمه واقعا و ظاهرا، أو تکون صحیحه ظاهرا باطله واقعا، إلّا إنه غیر مأخوذ و لا مأثوم؛ لمکان الجهل بالنجاسه؟ ظاهر الأصحاب کما صرح به شیخنا الشهید الثانی فی (شرح الألفیه)، هو الثانی حیث قال فی مسأله ما لو تطهر بالماء النجس جاهلا بعد أن ذکر أن من مبطلاتها الطهاره بالماء النجس، سواء علم بالنجاسه أو لا، ما صورته:

(حتی لو استمر به الجهل (۴) حتی مات فإن صلاته باطله، غایته عدم المؤاخذه علیها؛ لامتناع تکلیف الغافل. هذا هو الذی یقتضیه إطلاق العباره (۵) و کلام الجماعه) (۶) انتهی.

و حینئذ، فیتّجه وجوب الانفراد علی المأموم؛ لظهور بطلان صلاه الإمام عنده، و عدم جواز الاقتداء بصلاه باطله و إن کانت صحیحه فی نظر الإمام من حیث جهله بالنجاسه. و ربما یحتمل علی ذلک وجوب الإعلام أیضا. و الأظهر

۱- من «ح»، و فی «ق»: ما.

۲- من «ح»، و فی «ق»: و هو.

۳- فی «ح»: لها.

۴- فی «ح»: الجهل به، بدل: به الجهل.

۵- انظر الألفیّه فی الصلاه الیومیّه: ۶۳.

۶- المقاصد العلیّه فی شرح الرساله الألفیّه: ۲۹۲.

ص: ۱۵۱

عندی هو الأول؛ لوجوه:

أحدها: ما أشرنا إلیه آنفا من أن الشارع لم یجعل الحکم بالطهاره و النجاسه أمرا منوطا بالواقع و نفس الأمر، و إنما رتّبها علی الظاهر فی نظر المکلّف، فأوجب علیه الصلاه فی الثوب الطاهر، أی ما لا (۱) یعلم بملاقاه النجاسه له و إن لاقته واقعا، لا ما لم تلاقه النجاسه. و لا نقول: إنه طاهر ظاهرا نجس واقعا، فإن النجس- کما عرفت- هو ما (۲) علم المکلّف بملاقاه النجاسه له لا ما لاقته النجاسه مطلقا. و قد مضی فی الدرّه الاولی (۳) ما یحقق هذا الکلام.

و ثانیها: ما أسلفناه (۴) من الأخبار الدالّه علی المنع من الإخبار بالنجاسه و إن کان فی أثناء الصلاه، و لو کان الأمر کما یدّعونه من کون وصف النجاسه و الطهاره و نحوهما، إنّما هو باعتبار الواقع و نفس الأمر، و أن تلبّس المصلّی بالنجاسه جاهلا موجب لبطلان صلاته واقعا، فکیف یحسن من الإمام علیه السّلام المنع من الإیذان بها؟ و الإخبار فی الصلاه کما فی حدیث محمد بن مسلم و قبلها، کما فی روایه ابن بکیر؟ و هل هو- بناء علی ما ذکروه- إلّا من قبیل التقریر له علی تلک الصلاه الباطله و المعاونه علی الباطل؟ و لا ریب فی بطلانه.

و ثالثها: أنه یلزم- علی ما ذکروه- عدم الجزم بصحّه شی ء من العبادات إلّا نادرا. و بذلک (۵) أیضا اعترف شیخنا الشهید الثانی فی تتمّه الکلام الّذی قدمنا نقله عنه حیث قال علی أثره: (و لا یخفی ما فیه من البلوی؛ فإن ذلک یکاد یوجب فساد جمیع العبادات المشروطه بالطهاره؛ لکثره النجاسات فی نفس الأمر و إن لم یحکم الشارع ظاهرا بفسادها، فعلی هذا لا یستحقّ علیها ثواب الصلاه و إن

۱- فی «ح»: لم.

۲- فی «ح»: ما هو، بدل: هو ما.

۳- انظر الدرر ۱: ۶۳- ۷۵.

۴- فی «ح»: أسلفنا.

۵- فی «ح» بعدها: أیضا.

ص: ۱۵۲

استحقّ أجر الذاکر المطیع بحرکاته و سکناته (۱) إن لم یتفضّل اللّه تعالی بجوده) (۲) انتهی.

و لم أر من تنبّه لما حقّقناه، و لا حام حول ما ذکرناه، إلّا المحدّث الفاضل السید نعمه اللّه الجزائری- قدس اللّه روحه- فی رساله (التحفه)، حیث قال- بعد أن نقل عن بعض معاصریه من علماء العراق وجوب عزل السور عن (۳) الناس:

(و نقل عنهم أن من أعظم أدلّتهم قولهم: إنا قاطعون بأن فی الدنیا نجاسات، و قاطعون أیضا أن فی الناس من لا یجتنبها، و البعض الآخر لا یجتنب ذلک البعض، فإذا باشرنا أحدا (۴) من الناس فقد باشرنا مظنون النجاسه أو مقطوعها).

إلی أن قال: (فقلنا لهم: یا معشر الإخوان، الّذی یظهر من أخبار الأئمّه الهادین علیهم السّلام، التسامح فی أمر الطهارات، و أن الطاهر و النجس هو ما حکم الشارع بطهارته و نجاسته، لا ما باشرته النجاسه و الطهاره، فالطاهر لیس هو الواقع فی نفس الأمر (۵)، بل هو (۶) ما حکم الشارع بطهارته، و کذا النجس. و لیس له واقع سوی حکم الشارع بطهاره المسلمین، فصاروا طاهرین).

إلی أن قال: (و بهذا التحقیق یظهر لک بطلان ما ذهب إلیه جماعه من الأصحاب من أن من تطهّر بماء نجس، فاستمرّ الجهل به حتّی مات، فصلاته باطله (۷). غایته عدم المؤاخذه علیها لامتناع تکلیف الغافل. و لو صح هذا الکلام

۱- فی «ح» بعدها: و.

۲- المقاصد العلیّه فی شرح الرساله الألفیه: ۲۹۲.

۳- فی «ح»: من.

۴- من «ح»، و فی «ق»: باشر أحد.

۵- من «ح».

۶- من «ح».

۷- انظر: ذکری الشیعه ۱: ۱۱۰، المقاصد العلیه فی شرح الرساله الألفیه: ۲۹۲، شرح الألفیه (ضمن رسائل المحقق الکرکی) ۳: ۲۹۲.

ص: ۱۵۳

لوجب فساد جميع العبادات المشروطه بالطهاره لكثره النجاسه فى نفس الأمر) انتهى.

و بـذلك يظهر لك أن الأصحّ هو صحّه صلاه المصلّى فى النجاسه جاهلا ظاهرا و واقعا و استحقاق الثواب عليها، و به يتضح أن لا وجه للانفراد فى أثناء الصلاه كما ذكره المجيب، بسبب رؤيه (۱) النجاسه.

فإن قيل: هـذا فى صوره حمل الإمام على كونه جاهل النجاسه متّجه، و أمّا مع احتمال العلم بها و نسيانها فالمشهور بين الأصحاب وجوب الإعاده فى الوقت، و قيل مطلقا، و عليهما فلا يتمّ ما ذكرتم؛ لأن وجوب الإعاده كاشف عن البطلان.

قلنا فيه:

أولا: أنه قد تقرّر فى كلامهم (۲)، و دلّت عليه الأخبار (۳) أيضا حمل أفعال المسلمين على الصحّه، و أن الفعل متى احتمل كلّا من الصحّه و البطلان، فإنه يحمل على الوجه المصحّح، حتى يقوم يقين (۴) البطلان. و هـذا أصل عندهم قد بنوا عليه أحكاما عديده فى العبادات و المعاملات، كما لا يخفى على المتدرّب.

و حينئذ، فنقول (۵): إنه لمّا ثبت أن الصلاه فى النجاسه جهلا صحيحه ظاهرا أو واقعا، فعلى تقدير القول ببطلان الصلاه فيها نسيانا، فرؤيه النجاسه المحتمله لكونها مجهوله أو منسيه (۶) يقتضـى الحمل على الوجه المصحّح؛ إذ الأصل هو الصحه و «الناس فى سعه ما لم يعلموا» (۷).

۱- فى «ح»: روايه.

۲- الوافيه: ۱۸۴.

۳- انظر: وسائل الشيعه ۳: ۴۹۰- ۴۹۴، أبواب النجاسات، ب ۵۰.

۴- من «ح»، و فى «ق»: تعين.

۵- فى «ح» بعدها: له.

۶- فى «ح» بعدها: فلا.

۷- الكافى ۶: ۲۹۷/ ۲، باب نوادر كتاب الأطعمه، و فيه: «هم فى سعه حتّى يعلموا»، عوالى اللآلى ۱: ۴۲۴/ ۹، و فيه: «إن الناس فى سعه ما لم يعلموا».

ص: ۱۵۴

فلا يمكن الحكم بمجرّد رؤيه النجاسه فى ثوب المصلى ببطلان صلاته.

و ثانيا: أن مقتضـى إطلاق روايه محمـد بن مسـلم- الداله على المنع من إعلام المصـلى بالنجاسه (۱) شـمول الجهل و النسيان. و لعلّ وجهه أن الناسى فى حال نسيانه كالجاهل فى حال جهله غير مخاطب بما أخلّ به، فتكون صلاته صحيحه على التقديرين.

و ثالثـا: أن وجوب الإعـاده على القول به لاـ يسـتلزم بطلاـن تلك الصـلاه؛ إذ يجوز أن تكون العلّه فيه أمرا آخر، كما دلّت عليه روايه سماعه فى الرجل يرى فى ثوبه الدم فينسـى (۲) أن يغسـله حتى يصـلى قال: «يعيد صـلاته؛ كى يهتمّ بالشى ء إذا كان فى ثوبه، عقوبه لنسيانه» (۳)؛ و من ثمّ صرّحوا بتوقّف القضاء على أمر جديد.

على أنه لو كان وجوب الإعاده إنّما هو لبطلان الصـلاه لم يتّجه التفصـيل بالوقت و خارجه كما هو المشـهور؛ لأن تبيّن بطلان الصـلاه موجب لبقـاء صاحبها تحت عهـده الخطاب، فتجب عليه الإعاده وقتا و خارجا مع أنهم لا يقولون به، و الأخبار فى جمله من الموارد لا تساعده.

۱- الكافى ۳: ۴۰۶/ ۸ باب الرجل يصـلّى فى الثوب و هو غير طاهر عالما أو جاهلا، وسائل الشـيعه ۳: ۴۷۴، أبواب النجاسات ب ۴۰، ح ۱.

۲- فى «ح»: فنسى.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۵۴- ۲۵۵/ ۷۳۸، الاستبصار ۱: ۱۸۲/ ۶۳۸.

ص: ۱۵۵

(۶) درّه نجفیه فی تحقیق معنی البراءه الأصلیّه و بیان أقسامها و حجیتها

اشاره

اختلفت کلمه أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- فی العمل بالبراءه الأصلیه فی الأحکام الشرعیه، فأکثر أصحابنا الاصولیین علی العمل بها (۱) و جمله أصحابنا المحدثین، و شطر من الاصولیین علی ردّها.

معنی الأصل اصطلاحا

و لنحقق المقام بتوفیق الملک العلام، و برکه أهل الذکر علیهم السّلام بما لم یسبق إلیه سابق من علمائنا الأعلام، فنقول: اعلم أن الأصل کما ذکره جمله من أصحابنا (۲) و غیرهم، یطلق علی معان:

أحدها: الدلیل، کما یقال: الأصل فی هذا الحکم (الکتاب) و السنّه.

و ثانیها: الراجح. و المراد منه: ما یترجّح إذا خلّی الشی ء و نفسه، و منه قولهم:

الأصل فی الإطلاق الحقیقه، بمعنی أنه إذا خلّی الکلام و نفسه من غیر قرینه صارفه فإن المخاطب یحمله علی المعنی الحقیقیّ؛ لأنه الراجح المتبادر، و منه قولهم أیضا: الأصل فی الماء عدم النجاسه.

۱- لیست فی «ح».

۲- انظر: تمهید القواعد: ۳۲/ القاعده: ۱، الوافیه فی اصول الفقه: ۱۸۳- ۱۸۴.

ص: ۱۵۶

و ثالثها: الاستصحاب، أى استصحاب الحاله السابقه الّتى كان عليه الشى ء قبل حال الاختلاف و محلّ النزاع، و منه قولهم: تعارض الأصل و الظاهر، كما مثلوا له بأرض الحمّام (۱)، فإن المراد بالظاهر أى ظنّ النجاسه و احتمالها احتمالا راجحا، و الأصل أى الحاله السابقه. و يحتمل أيضا حمل الأصل هنا على الحاله الراجحه الّتى هى- كما عرفت- عباره عن ملاحظه الشى ء من حيث هو هو. و أمّا قولهم:

الأصل فى كلّ ممكن عدمه، فيحتمل الحمل أيضا على كل من الحاله الراجحه و الاستصحاب، فإنه مبنىّ على أن كلّ ممكن إذا خلّى و نفسه ترجّح عدمه على وجوده؛ لأن المتبادر من التخليه، عدم تأثير المؤثر.

و رابعها: بمعنى القاعده (۲) كقولهم: الأصل فى البيع اللزوم، و الأصل فى تصرّف المسلمين الصحه، أى القاعده الّتى عليها وضع البيع بالذات اللزوم (۳)، و حكم المسلم بالذات صحه تصرفه.

المناقشه فى معانى الأصل

إذا عرفت ذلك فالمعنى الأوّل من هذه المعانى مما لا خلاف فيه و لا إشكال يعتريه.

۱- أى فى مثل أرض الحمّام. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۲- منه قول النحويين: الأصل فى الفاعل الرفع، و فى المفعول به النصب، و أمثال ذلك، أى القاعده المستفاده من استقراء كلام «فى الأصل: الكلام.» العرب، فتأمّل ذلك. منه رحمه اللّه. (هامش «ح»).

۳- هذا إن وضع [لفظ] البيع شرعا لنقل مال كلّ من المتبايعين إلى الآخر، و ذلك لا ينافى [...] «سقط فى الأصل بمقدار ثلاث كلمات.» من خارج. و اعترضه بعض المتأخرين بأن قولهم: الأصل فى البيع و اللزوم، ليس له وجه، لأن خيار المجلس ممّا يعمّ أقسام البيع.و فيه: أن عروض الخيار له و إن كان فى المجلس [إلّا إنه] خارج عن صيغه البيع. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

ص: ۱۵۷

و كذا الثانی فی غیر البراءه الأصلیه. و أمّا فیها، ففیه ما سیتضح لک إن شاء اللّه من التفصیل.

و أمّا الثالث، فهو محلّ الاختلاف فی المقام، و منتصل سهام النقض و الابرام.

و أمّا الرابع، فإن كان تلک القاعده مستفاده من (الكتاب) و السنّه فلا إشكال فی صحّه البناء علیها، و الاستناد إلیها، و إلّا فلا.

و منه قولهم: الأصل فی الأشیاء الإباحه، و الأصل فی الأشیاء الطهاره، أی القاعده المستفاده من النصوص ذلک، كقولهم: «كل شی ء فیه حلال و حرام، فهو لک حلال» (۱).

و قولهم: «كل شی ء طاهر حتی تعلم أنه قذر» (۲).

و منه: الأصل فی تصرف المسلمین الصحه؛ لما استفاض من الأخبار بذلک (۳).

و المراد من الأصل فی البراءه الأصلیّه یحتمل أن یكون المعنی الثانی؛ فإن قولهم: الأصل براءه الذمه، بمعنی أنه متی لوحظت الذمّه من حیث هی هی مع قطع النظر عن التكلیفات، فإن الراجح براءتها.

و یحتمل أن یكون المعنی الثالث، بمعنی أنه متی لوحظت الحاله السابقه علی وقت التكلیف أو السابقه علی وقت الخلاف، فالأصل بقاء تلک الحاله السابقه (۴)

۱- الكافی ۵: ۳۱۳/ ۴۰، باب نوادر كتاب المعیشه، و فیه: «فهو حلال لک» بدل: «فهو لک حلال»، الفقیه ۳: ۲۱۶/ ۱۰۰۲، تهذیب الأحكام ۷: ۲۲۶/ ۹۸۸، و فیه: «یكون منه حرام» بدل: «یكون فیه حرام»، تهذیب الأحكام ۹: ۷۹/ ۳۳۷، وسائل الشیعه ۱۷: ۸۷- ۸۸، أبواب ما یكتسب به، ب ۴، ح ۱.

۲- تهذیب الأحكام ۱: ۲۸۵/ ۸۳۲، وسائل الشیعه ۳: ۴۶۷، أبواب النجاسات، ب ۳۷، ح ۴، و فیهما: «كل شی ء نظیف حتی تعلم أنه قذر».

۳- وسائل الشیعه ۳: ۴۹۰- ۴۹۴، أبواب النجاسات، ب ۵۰.

۴- قوله: علی وقت التكلیف ... الحاله السابقه، لیس فی «ح».

ص: ۱۵۸

و استصحابها، حتى يقوم دليل على الخروج عنها، و هكذا قولهم: الأصل فى الأشياء الإباحه.

ثم إنه يجب أن يعلم أن الأصل بمعنى النفى و العدم إنّما يصحّ الاستدلال به على نفى الحكم، لا إثباته؛ و لهذا لم يذكر الاصوليّون البراءه الأصليه فى مدارك الأحكام الشرعيه. و حينئذ، فإذا كان أصاله البراءه مستلزمه لشغل الذمّه من جهه اخرى، لم يجز الاستدلال بها، كما إذا علم نجاسه أحد الإناءين أو الثوبين بعينه ثم اشتبه بالآخر، فإنه لا يصحّ الاستدلال على الطهاره فى أحدهما بأن يقال:

الأصل عدم نجاسته، أو الأصل عدم وجوب الاجتناب عنه؛ لاستلزامه التكليف بطهاره الآخر (۱) و شغل الذمه بذلك، فتصير البراءه الأصليّه دليلا على ثبوت حكم شرعىّ.

و منه أيضا اشتباه الزوجه بالأجنبيه، و الحلال بالمشتبه بالحرام (۲)، و مثل ذلك يجرى أيضا فى أصاله عدم تقدّم الحادث، فإنه إن لم يستلزم شغل الذمّه من جهه اخرى يصحّ الاستدلال و إلّا فلا، كما لو استعمل ماء فوجد فيه بعد الاستعمال نجاسه لم يعلم تقدّمها على وقت الاستعمال أو تأخرها عنه، فإنه يصحّ أن يقال:

الأصل عدم تقدّم النجاسه.

و بخصوص ذلك وردت موثقه عمار، فى الفأره المتفسّخه فى الإناء (۳)، و حينئذ فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء قبل رؤيه النجاسه. و إن استلزم شغل الذمّه امتنع الاستدلال بها عندهم، كما إذا استعمل ماء، ثمّ علم أن ذلك الماء كان

۱- كذا فى النسختين، غير أنه فى مصحّحه «م»: (لاستلزامه التكليف بوجوب الاجتناب عن الاخرى ...).

۲- فى النسختين: و النجاسه فى المحصور، و كذا فى «م»، و ما اثبتناه من مصحّحه «م».

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۴۱۸/ ۱۳۲۲، وسائل الشيعه ۱: ۱۴۲، أبواب الماء المطلق، ب ۴، ح ۱.

ص: ۱۵۹

نجسا فطهّر، و لم يعلم أن الاستعمال كان قبل التطهير أو بعده، فلا يصح أن يقال:

الأصل عدم تقدّم التطهير؛ لاستلزامه وجوب إعاده الغسل.

و الوجه فى ذلك أن حجّيّه الأصل فى النفى و العدم. إنّما هو من حيث لزوم تكليف الغافل لو لم يكن كذلك، و وجوب إعلام المكلف بالتكليف؛ فلذلك حكموا ببراءه الذمه عند عدم الدليل على ما سيأتى من التفصيل. و أمّا إثبات الحكم الشرعىّ بالأصل، فلا دليل عليه، و يلزم منه إثبات حكم بلا دليل.

أقسام البراءه الأصليه

إذا تقرّر ذلك، فاعلم أن البراءه الأصليّه على قسمين:

أحدهما: أنها عباره عن نفى الوجوب فى فعل وجودىّ إلى أن يثبت دليله، بمعنى أن الأصل عدم الوجوب حتّى يقوم عليه دليل. و هذا القسم مما لا خلاف فى صحه الاستدلال عليه و العمل به؛ إذ لم يذهب أحد إلى أن الأصل الوجوب حتّى يثبت عدمه، لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق.

و ثانيهما: أنها عباره عن نفى التحريم فى فعل وجودىّ إلى أن يثبت دليله، بمعنى أن الأصل الإباحه و عدم التحريم إلى أن يقوم دليل. و هذه هى البراءه الأصليّه التى وقع النزاع فيها نفيا و إثباتا، فجميع العامه (۱)، و أكثر الاصوليّين (۲) من أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- على القول بها و التمسّك فى رد الأحكام بها، حتّى طرحوا فى مقابلتها النصوص الضعيفه باصطلاحهم، بل الموثّقه، كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلاليه و (المدارك) و نحوهما.

۱- المعتمد فى أصول الفقه ۲: ۳۱۵، الإحكام فى اصول الأحكام ۴: ۳۶۸، المحصول فى علم الاصول: ۳۳، تقريب الوصول إلى علم الاصول: ۱۴۴.

۲- الذريعه إلى اصول الشريعه ۲: ۸۰۹، معارج الاصول: ۲۱۲- ۲۱۳، مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ۸۷.

ص: ۱۶۰

القائلون بعدم حجيّه البراءه الأصليه

اشاره

و جمله من علمائنا المحدّثين (۱) و جمع من أصحابنا الاصوليّين على عدم ذلك، بل أوجبوا التوقّف و الاحتياط. و ربما قيل أيضا بأن الأصل التحريم إلى أن يثبت الإباحه، و هو ضعيف.

رأى الشيخ رحمه اللّه

و ممن صرّح بالتوقّف و اختاره الشيخ قدّس سرّه فى (العده)، و نقله أيضا عن شيخه المفيد حيث قال بعد تقدم الكلام فى المقام: (و اختلفوا فى الأشياء التى يصح الانتفاع (۲) بها، هل هى على الحظر أو الإباحه أو الوقف؟

فذهب كثير من البغداديّين (۳)، و طائفه من أصحابنا الإماميّه، إلى أنها على الحظر، و وافقهم على ذلك جماعه من الفقهاء.

و ذهب أكثر المتكلّمين من البصريّين، و هو المحكىّ عن أبى الحسن (۴)، و كثير من الفقهاء (۵) أنها على الإباحه، و هو الذى اختاره سيدنا المرتضى (۶) رحمه اللّه.

و ذهب كثير من النـاس إلى (۷) أنهـا على الوقف (۸)، و يجوز كلّ واحـد من الأمرين فيه، و ينتظر ورود السـمع بواحـد منهما. و هـذا المذهب كان ينصره شيخنا أبو عبد اللّه رحمه اللّه (۹) و هو الذى يقوى فى نفسى).

۱- العده فى اصول الفقه ۲: ۷۴۲، الفوائد المدنيه: ۲۳۴، الفوائد الطوسيه: ۴۷۳/ الفائده: ۹۶.

۲- فى «ح»: الانتفاء.

۳- المعتمد فى اصول الفقه ۲: ۳۱۵، المحصول فى علم الاصول: ۳۳.

۴- انظر المعتمد فى اصول الفقه ۲: ۳۱۵.

۵- انظر المحصول فى علم الاصول: ۳۳.

۶- الذريعه إلى اصول الشريعه ۲: ۸۰۹.

۷- ليست فى «ح».

۸- انظر المحصول فى علم الاصول: ۳۳.

۹- التذكره بأصول الفقه (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ۹: ۴۳.

ص: ۱۶۱

ثم قال: (و الذی یدلّ علی ذلک أنه قد ثبت فی المعقول أن الإقدام علی ما لا یأمن المکلف کونه قبیحا مثل الإقدام علی ما یعلم قبحه، ألا ـ تری أن من أقدم علی الإخبار بما لا (۱) یعلم صحّه مخبره جری فی القبح مجری من أخبر مع علمه بأن (۲) مخبره علی خلاف ما أخبر به علی حدّ واحد؟

و إذا ثبت ذلک، و فقدنا الأدلّه علی حسن هذه الأشیاء، فینبغی أن نجوّز کونها قبیحه، و إذا جوّزنا ذلک فیها قبح الإقدام علیها) (۳). ثم أطال الکلام فی النقض و الإبرام بدفع ما یرد علی دلیله فی هذا المقام.

رأی المحقق رحمه اللّه

اشاره

و ممّن اختار ذلک و صرح به المحقق رحمه اللّه فی (المعتبر) قال: (و أمّا الاستصحاب فأقسامه (۴) ثلاثه:

الأول: استصحاب حال (۵) العقل، و هو التمسّک بالبراءه الأصلیه، کما تقول:

لیس الوتر واجبا؛ لأن الأصل براءه العهده.

الثانی: أن یقال: عدم الدلیل علی کذا، فیجب نفیه. و هذا یصحّ فیما یعلم (۶) أن لو کان هناک دلیل لظفر به، أما لا مع ذلک فإنه یجب التوقّف، و لا یکون ذلک الاستدلال حجه.

و منه القول بالإباحه لعدم دلیل الحظر (۷) و الوجوب). ثم ذکر الثالث، و هو الاستصحاب بالمعنی المشهور (۸).

۱- فی «ح»: لم.

۲- فی «ح»: بانه.

۳- العده فی اصول الفقه ۲: ۷۴۱- ۷۴۲.

۴- فی «ح»: فأقسام.

۵- لیست فی «ح».

۶- فی «ح» بعدها: له.

۷- لیست فی «ح».

۸- المعتبر ۱: ۳۲.

ص: ۱۶۲

و سیأتی (۱) تحقیقه إن شاء اللّه تعالی فی بعض درر الکتاب (۲).

و المعنی الأوّل الّذی ذکره هو ما ذکرنا من القسم الأوّل من قسمی البراءه الأصلیّه، و الثانی و هو الثانی مما ذکرناه من قسمیها أیضا.

و کلامه قدّس سرّه فی کتاب (الاصول) یشعر بموافقته للمشهور حیث قال: (اعلم أن الأصل خلوّ الذمّه عن الشواغل الشرعیّه، فإذا ادّعی مدّع حکما شرعیّا جاز لخصمه أن یتمسّک فی انتفائه بالبراءه الأصلیه (۳)، فیقول: لو کان ذلک الحکم ثابتا، لکان علیه دلاله شرعیّه، لکن لیس کذلک فیجب نفیه. و لا یتم هذا الدلیل، إلّا ببیان مقدمتین:

الاولی: أنه لا دلاله علیه شرعا (۴) بأن نضبط طرق الاستدلالات الشرعیّه، و نبین عدم دلالتها علیه.

الثانیه: أن نبین أنه لو کان هذا الحکم ثابتا، لدلّت علیه إحدی تلک الدلائل؛ لأنه لو لم یکن علیه دلاله لزم التکلیف (۵) [ب] ما لا طریق للمکلّف إلی العمل (۶) به، و هو تکلیف [ب] ما لا یطاق.

۱- فی «ح»: فسیأتی.

۲- انظر الدرر ۱: ۲۰۱- ۲۲۲/ الدرّه: ۹.

۳- و الظاهر أن منه أیضا الحکم بطهاره الآدمی بالغیبه؛ فإن الأصل عدم التکلیف بالفحص عن ذلک؛ إذ الحکم المذکور ممّا یعمّ به البلوی أیضا؛ للقطع و الجزم بعدم خلوّ الإنسان من التلوّث بالنجاسه، و أقلّه البول و الغائط اللذین (فی الأصل: الذی.) لا ینفکّ [عنهما] (فی الأصل: عنه.) أحد، فلو لم یحکم بالطهاره فیه بمجرّد الغیبه لامتنع الاعتناء بإمام الجماعه حتّی یسأل عنه، و الحکم باستصحاب النجاسه فی نفسه لیس حجّه عندنا.و بالجمله، مقدّمه الدلیل علی ترتّب الطهاره علی الفحص و السؤال دلیل علی العدم. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۴- فی «ح»: شرعیا.

۵- فی «ح»: تکلیف.

۶- فی «ح»: العلم.

ص: ۱۶۳

و لو کـان علیه دلاله غیر تلک الأدلّه، لما کانت أدلّه الشـرع منحصـره فیها (۱)، لکن (۲) قـد بیّنّا انحصار الأحکام فی تلک الطرق، و عند هذا یتم کون ذلک دلیلا علی نفی الحکم) (۳) انتهی.

مناقشه المصنف رحمه الله لکلام المحقق قدّس سرّه

و هـذا الکلام لاـ یخلو من إجمـال، و تعـدّد الاحتمـال؛ فـإنه إن أراد حصـر الأدلّه الشـرعیّه بالنسـبه إلی ما یعمّ به البلوی من الأحکام، کوجوب قصـد السوره، و وجوب قصـد الخروج بالتسـلیم و نحو ذلک. فالاسـتدلال بها صـحیح؛ لأن المحـدّث الماهر إذا تتبع الأخبار الوارده حق التتبع فی مسأله (۴)- لو کان فیها حکم مخالف للأصل لاشـتهر؛ لعموم البلوی بها- و لم یظفر بما یدلّ علی ذلک، یحصل له الجزم أو الظن الغـالب بعـدم الحکم؛ لأـن جمّـا غفیرا من أصـحابهم علیهم السّـلام- و منهم الأـربعه الآلاف الرجل الـذین کانوا من تلامذه الصادق علیه السّلام (۵)- کانوا ملازمین لهم علیهم السّلام فی مدّه تزید علی ثلاثمائه سنه، و کانت همّتهم و همّه الأئمّه علیهم السّلام إظهار الدین، و ترویج الشریعه (۶).

و کانوا لحرصـهم علی ذلک یکتبون کلّ ما یسمعونه حال سماعه؛ خوفا من عروض النسیان، و کان الأئمَّه علیهم السّلام یحثّونهم علی ذلک. و لیس الغرض منه إلّا العمل به بعدهم؛ لئلّا یحتاج الشیعه إلی التمسّک بما علیه العامّه من الأخذ بالآراء

۱- فی «ح» بعدها: لکن.

۲- لیست فی «ح».

۳- معارج الأصول: ۲۱۲- ۲۱۳.

۴- فی «ح»: فی مسأله حق التتبع، بدل: حقّ التتبع فی مسأله.

۵- انظر الإرشاد (ضـمن سلسله مؤلفات الشیخ المفید) ۱۱/ ۲: ۱۷۹، إعلام الوری بأعلام الهدی: ۲۷۶- ۲۷۷، المعتبر ۱: ۲۶، الوافیه فی اصول الفقه: ۱۸۲.

۶- انظر الوافیه فی اصول الفقه: ۱۲۲.

ص: ۱۶۴

و الأهواء، و الاصول المقرّره عندهم؛ و لئلّا يضيع من فى أصلاب الرجال و أرحام النساء من شيعتهم. ففى مثل ذلك يجوز التمسّك (۱) بأصاله العدم، و إن عدم الدليل- و الحال كذلك- دليل على العدم.

و عدّ بعض المحدّثين (۲) من أمثله هذه الصوره أيضا نجاسه أرض الحمّام، و نجاسه الغساله. و الظاهر أنهما ليسا من ذلك القبيل؛ فإن الأوّل يمكن القول فيه بالطهاره استنادا إلى عموم قوله عليه السّلام: «كلّ شى ء طاهر حتى تعلم أنه قذر» (۳)، إلّا أن يخصّ الخبر،- كما ذهب إليه البعض (۴)- بما كان من الأشياء مشتملا على أفراد بعضها طاهر و بعضها نجس، كالدم و البول على قياس «كل شى ء فيه حلال و حرام، فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

و الثانى يمكن القول فيه بالنجاسه، و الاستدلال بما دل على نجاسه الماء القليل بالملاقاه، إلّا أن يخصّ بورود النجاسه على الماء دون العكس، كما هو أحد القولين (۵)، و هو الظاهر من الأخبار (۶)، فتختص النجاسه بما ليس كذلك.

و إن أراد حصر الأدلّه الشرعيّه بالنسبه إلى أىّ حكم كان من جميع الأحكام- و لعله هو الأظهر من كلامه، بمعنى: (إن كل حكم اريد فبعد الفحص و التفتيش [فى] (۷) الأدله الواصله إلينا، و عدم الاطلاع عليه يجب الجزم بنفى الحكم، و يكون التمسك بالبراءه الأصليّه دليلا على نفيه كما قالوا: عدم وجود المدرك

۱- من «ح».

۲- الفوائد المدنيّه: ۱۴۱.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۸۴- ۲۸۵/ ۸۳۲، وسائل الشيعه ۳: ۴۶۷، أبواب النجاسات، ب ۳۷، ح ۴، و فيهما: «نظيف» بدل: «طاهر».

۴- الفوائد المدنيّه: ۱۴۸.

۵- انظر الناصريات: ۷۲- ۷۳/ المسأله: ۳.

۶- انظر وسائل الشيعه ۱: ۱۵۰- ۱۵۶، أبواب الماء المطلق، ب ۸.

۷- فى النسختين: من.

ص: ۱۶۵

للحکم الشرعی مدرک شرعیّ لعدم الحکم. و بعباره اخری: عدم (۱) الدلیل دلیل علی العدم) (۲)- فیرد علیه أن هذا إنما یتمشّی علی قواعد العامّه (۳) الذین هم الأصل فی العمل علی البراءه الأصلیّه، لاتّفاقهم علی أن جمیع ما جاء به النبی صلّی اللّه علیه و آله، أظهره للصحابه، و لم یکتم شیئا منه (۴) عن الأبیض و لا الأسود، و لا خص أحدا بشی ء من علومه دون أحد، و لم تقع بعده فتنه أوجبت إخفاء شی ء من علومه صلّی اللّه علیه و آله. فعدم اطّلاع المجتهد بعد الفحص و التفتیش و التتبع للأدلّه علی دلیل مخرج عن البراءه الأصلیّه، أو علی نسخ أو تقیید أو تخصیص أو تأویل لآیه أو سنّه موجب للظنّ بعدم ذلک واقعا.

و أما عندنا معاشر الإمامیه فحیث استفاض فی أخبارنا، بل صار من ضروریات دیننا أنه صلّی اللّه علیه و آله، أودع علومه عند أهل بیته (۵)، و خصّهم (۶) بها دون غیرهم، و استفاض أیضا أنه لم یبق من الأحکام جزئیّ و لا کلی، إلّا و قد ورد فیه خطاب شرعیّ و تکلیف إلهیّ، و أن (۷) ذلک مخزون عندهم علیهم السّلام (۸)، و أنهم کانوا فی زمن تقیّه و فتنه، فقد یجیبون عند السؤال بما هو الحکم شرعا و واقعا، و قد یجیبون بخلافه تقیه، و قد لا یجیبون أصلا، کما ورد عنهم علیهم السّلام: «إن اللّه قد فرض علیکم السؤال، و لم یفرض علینا الجواب، بل ذلک إلینا إن شئنا أجبنا، و إن لم نشأ لم نجب» (۹).

فلا یتّجه إجراء هذه القاعده، و لا ما یترتّب علیها من الفائده؛ لأن وجود الحکم

۱- فی «ح» بعدها: وجود.

۲- هدایه الأبرار: ۲۷۰.

۳- تقریب الوصول إلی علم الاصول: ۱۴۴.

۴- لیست فی «ح».

۵- انظر الکافی ۱: ۲۲۱- ۲۲۷، باب أن الأئمّه علیهم السّلام یرث بعضهم بعضا، باب أن الأئمّه علیهم السّلام ورثوا علم النبی صلّی اللّه علیه و آله، و جمیع الأنبیاء و الأوصیاء.

۶- فی «ح»: حقّهم.

۷- فی «ح»: بعدها: جمیع.

۸- انظر الکافی ۱: ۲۳۸- ۲۴۲، باب فیه ذکر الصحیفه و الجفر و الجامعه و مصحف فاطمه علیها السّلام.

۹- لم نعثر علیه بنصه، انظر بصائر الدرجات: ۳۸- ۴۳/ ب ۱۹.

ص: ۱۶۶

الشرعیّ فی کلّ فرد فرد من القضایا معلوم بتلک الأخبار، فعدم الاطّلاع علیه لا یدلّ علی العدم.

نعم، یرجع الکلام إلی عـدم ثبوت التکلیف بالحکم، لعدم (۱) الوقوف علی الدلیل، فتصیر حجّیه (۲) البراءه الأصلیّه من هذا القبیل، و بذلک تعلق بعض فضلاء متأخری المتأخرین و إن کان خلاف ما علیه العلماء جیلا بعد جیل.

و التحقیق أنه لاـ یخلو من إجمـال یحتـاج إلی تفصـیل، و ذلک أنه إذا (۳) کـان الحکم المطلوب دلیله هو الوجوب، فلاـ خلاف و لا إشکال فی انتفـائه، حتی یظهر دلیله لاستلزامه التکلیف به بـدون الـدلیل الحرج، و تکلیف مـا لا یطاق کما عرفت، لا من حیث عـدم الدلیل، کما ذکروا، بل من حیث عدم الاطّلاع علیه، إذ (۴) لا تکلیف إلّا بعد البیان، و «الناس فی سعه ما لم یعلموا» (۵).

و «ما حجب اللّه علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» (۶).

و «رفع القلم عن تسعه أشیاء ...» وعد منها (۷) «ما لا یعلمون» (۸).

کما قد وردت بجمیع ذلک النصوص، و إن کان هو التحریم المستلزم نفیه للإباحه الذی هو محلّ الخلاف بین الأصحاب و المعرکه العظمی فی هذا الباب.

فهذه الأخبار و لو سلّمنا دلالتها علیه کالأوّل- و إن تفاوت دلالتها فی الموضعین- إلّا إنها یعارضها ما (۹) ورد عنهم علیهم السّلام، ممّا دل علی وجوب الاجتناب عن کلّ

۱- فی «ح»: بعدم.

۲- فی «ح»: حجیته.

۳- فی «ح»: إن.

۴- فی «ح»: ان.

۵- الکافی ۶: ۲۹۷/ ۲، بـاب نوادر کتاب الأطعمه و فیه: «هم فی سعه حتی یعلموا»، عوالی اللآلی ۱: ۴۲۴/ ۱۰۹، و فیه: «إن الناس فی سعه ما لم یعلموا».

۶- التوحید: ۴۱۳، ب ۶۴/ ۹.

۷- فی «ح»: منهم.

۸- التوحید: ۳۵۳، ب ۵۶/ ۲۴، الفقیه ۱: ۳۶/ ۱۳۲، و فیهما: «وضع عن أمّتی تسع ...».

۹- فی «ح»: معارضه بما، بدل: یعارضها ما.

ص: ۱۶۷

فعل وجودیّ لا یقطع بجوازه عند اللّه، كأخبار التثلیث (۱) المستفیضه الآتیه إن شاء اللّه تعالی.

و حینئذ، فیجب تقیید تلک الأخبار بهذه (۲)، بمعنی: أن البیان و العلم بالحكم حاصل بالتوقّف، و الاحتیاط الذی قد أشارت إلیه هذه الأخبار؛ فإنه أحد الأحكام الشرعیّه كما سیتّضح لدیک إن شاء اللّه تعالی. علی أن الإباحه الشرعیّه أحد الأحكام الخمسه المتوقّفه أیضا علی دلیل، و لا یكفی فی ثبوتها فقط دلیل التحریم. و هذا هو الظاهر عندی من الأخبار بعد إرسال جیاد الفكر (۳) فی هذا المضمار.

أدلّه القائلین بحجّیه البراءه الأصلیّه

اشاره

و تنقیح المقام (۴) إنما یتمّ بنقل حجج الطرفین، و ما یرد علیها من الكلام فی البین، فنقول: اعلم أنه قد استدلّ القائلون بحجّیه البراءه الأصلیّه بوجوه:

أحدها: أن هذه الأشیاء منافع خالیه من أمارات المفسده، فكانت مباحه، كالاستظلال بحائط الغیر، و قال (۵) بعضهم فی تقریر هذا الكلام: إنها منافع خالیه من الضرر علی المالک (۶).

و ثانیها: قوله تعالی خَلَقَ لَكُمْ مٰا فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً (۷) خرج منه ما خرج بدلیل، فبقی الباقی.

و ثالثها: قول الصادق علیه السّلام: «كل شی ء مطلق حتی یرد فیه نهی» (۸).

۱- انظر الدرر ۱: ۲۴۹/ الهامش: ۱، ۲.

۲- فی «ح»: بعدّه.

۳- فی «ح»: التفكر.

۴- فی «ح»: الكلام.

۵- من «ح»، و فی «ق»: فقال.

۶- الفوائد المدنیّه: ۲۳۵- ۲۳۶.

۷- البقره: ۲۹.

۸- الفقیه ۱: ۲۰۸/ ۹۳۷، وسائل الشیعه ۶: ۲۸۹، أبواب القنوت، ب ۱۹ ح ۳.

ص: ۱۶۸

و رابعها: ما ورد عنهم عليهم السّلام من قولهم: «الناس فی سعه ما لم يعلموا».

و «ما حجب اللّه علمه عن (۱) العباد فهو موضوع عنهم».

و قولهم عليهم السّلام: «كل شی ء فيه حلال و حرام فهو لک حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

و «رفع القلم عن تسعه أشياء (۲)- وعد منها- ما لا يعلمون».

و مجملها أنا مكلّفون بما يصل إلينا حكمه؛ إذ لا تكليف إلّا بعد البيان و إلّا لزم تكليف ما لا يطاق.

و الجواب:

أمّا عن الأوّل، فهو مصادره؛ فإنه محلّ النزاع. ثم أیّ ضرر فی ارتكاب المحرّمات على المالك الّذی هو اللّه سبحانه؟ و هل هذا إلّا قياس مع وجود الفارق.

و أما عن الآيه، فبعد تسليم الاستدلال بظواهر (القرآن)- بدون ورود التفسير عن أهل الذكر و البيان- أنها لا دلاله لها على ما يدّعونه، إذ (۳) غايه ما تدل عليه أن اللّه سبحانه خلق ما فی الأرض لعباده، أی لأجل منافعهم الدينيه و الدنيويه بأیّ وجه اتّفق. و هذا لا يستلزم إباحه كلّ شی ء، و مجرّد خلقه للانتفاع لا يستلزم حلّيّه ما لا نصّ فيه؛ لجواز الانتفاع به على وجه آخر؛ إذ لا شی ء من الأشياء إلّا و له وجوه متعدده من المنافع. و لئن سلمنا الدلاله فالتخصيص قائم بما سيأتی من الأخبار، كما قد خصّصت الآيه المذكوره بغيرها.

و يحتمل أيضا ما ذكره الشيخ رضی اللّه عنه فی كتاب (العدّه) فی الجواب عن أدلّه (۴)

۱- فی «ح»: على.

۲- ليست فی «ح».

۳- فی «ح»: ان.

۴- فی «ح»: الأدلّه.

ص: ۱۶۹

القول فی الإباحه حيث استدلّوا بأن خلقه تعالی فی (۱) هـذه الأجسـام الطعم و اللون لا بـد أن يكون فيه وجه حسن، و إلّا لجعلها (۲) خاليه منها (۳)، فأجاب قدّس سرّه: (بأنه إنما خلق هذه الأشياء إذا كانت فيها ألطاف و مصالح و إن لم يجز لنا أن ننتفع بها بالأكل، بل نفعنا بالامتناع منها، فيحصل لنا [بها] الثواب، كما أنه خلق أشياء كثيره يصـح الانتفاع بها، و مع ذلك فقد حظرها بالسـمع، مثل شـرب الخمر و الميته و الزنا و غير ذلک) (۴) انتهی.

و مجمله أن العله مجرّد الانتفاع الحاصل بالثواب بالامتناع من ذلك، و حينئذ فلا يحتاج إلى تخصـيص فی (۵) الآيه. ثم إنه قدّس سرّه احتمل أيضا فی الجواب (أن الانتفاع بهذه الأشـياء قد يكون بالاسـتدلال بها على اللّه تعالى و على صـفاته، فليس الانتفاع مقصورا (۶) على التناول فحسب) (۷) انتهی.

أقول: و يـدلّ على هـذا الوجه الأخير ما ورد فی بعض الأخبار المعتمـده فی تفسـير هذه الآيه عن أمير المؤمنين عليه السّـلام قال: «خلق لكم ما فی الأرض لتعتبروا به» (۸).

و على هذا يسقط الاستدلال بالآيه أصلا و رأسا؛ لأنه- صلوات اللّه عليه- أعرف بظاهره (۹) و خافيه:

و صاحب البيت أدرى [بالذی] (۱۰) فيه فلا يمكن الجزم بدخول شی ء من باقی المنافع، و كيف كان، فلا أقلّ من (۱۱) أن

۱- سقط فی «ح».

۲- فی «ح»: لخلقها.

۳- من «ح»، و فی «ق»: عنها.

۴- العده فی اصول الفقه ۲: ۷۴۷- ۷۴۸.

۵- ليست فی «ح».

۶- فی «ح»: مقصودا.

۷- العدّه فی اصول الفقه ۲: ۷۴۸.

۸- عيون أخبار الرضا عليه السّلام ۲: ۱۲- ۱۳/ ب ۳۰، ح ۲۹.

۹- فی «ح»: لظاهره.

۱۰- فی النسختين: بما.

۱۱- من «ح».

ص: ۱۷۰

تكون الآيه المذكوره باحتمال ما ذكرنا من المعانى من المتشابهات الّتى يمتنع الاستناد إليها فى الاستدلال.

الرد على أدلّه القائلين بحجيّه البراءه

و أما الجواب عن الأخبار فمن وجهين: إجمالىّ، و تفصيلىّ.

أما الأول منهما (۱)، فمن وجوه:

الأول: أنها أخبار آحاد، و قد تقرّر عندهم عدم حجيّتها فى الاصول (۲)؛ لأنها لا تفيد غير الظنّ، و قد تواتر النهى عن العمل به فى الآيات (۳) و الروايات (۴)، و إطلاقها شامل للأصول و الفروع، لكنهم قد خصّوها بالاصول و جوّزوا فى الفروع التمسّك بالظن، حملا لآيات المنع و رواياته على الاصول. و حينئذ، فلا يجوز لهم الاستدلال فيها بدليل ظنّىّ.

الثانى: أن هذه الأخبار موافقه للعامّه، و ما سيأتى ذكره إن شاء اللّه تعالى مخالف لهم؛ فإنها دلّت على كون الامور ثلاثه، ثالثها المتشابه، و على وجوب التوقّف و الاحتياط فى ذلك القسم الثالث. و هذه الأخبار قد دلت على التثنيه، و عدم وجود المتشابه فى الأحكام، و مقتضاها الجزم فى جميع الأحكام بالحلّ أو التحريم. و هذا هو مذهب العامه أجمع (۵)، حيث إنهم قائلون بالتثنيه، و مدارهم على العمل بأصاله البراءه. و قد تقرّر فى أخبارنا وجوب الأخذ عند تعارض

۱- ليست فى «ح».

۲- رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثالثه): ۲۴، الغنيه ۲: ۳۵۶.

۳- الأنعام: ۱۱۶، الإسراء: ۳۶، النجم: ۲۸، انظر معالم الاصول: ۲۷۱.

۴- انظر وسائل الشيعه ۲۷: ۳۵- ۶۲، أبواب صفات القاضى، ب ۶.

۵- انظر: المعتمد فى اصول الفقه ۲: ۳۱۵، المحصول فى علم الاصول ۱: ۳۳، الإحكام فى اصول الأحكام ۴: ۳۶۸، تقريب الوصول إلى علم الاصول: ۱۴۴.

ص: ۱۷۱

الأخبار بخلافهم؛ فإن الرشد فى خلافهم (۱).

الثالث: أن المفروض فى هذه الأخبار، عدم وجود النهى و عدم حصول العلم بالحكم، و الحال أن النهى قد ورد فى تلك الأخبار، كما سيأتى، و هو النهى عن القول بغير علم (۲)، و النهى عن ارتكاب الشبهات (۳). و حصل أيضا منها العلم، و هو العلم بالاحتياط فى بعض الأفراد، فإنه أحد (۴) الأحكام الشرعيه، كما سيأتى بيانه إن شاء اللّه تعالى.

و على هذا يكون مضمون (۵) هذه الأخبار مخصوصا بما قبل إكمال الشريعه، أو بمن لم يبلغه النهى العام المعارض لهذه الأخبار، فيبقى الآن مضمونها غير موجود عند العلماء العارفين بمعارضاتها.

الرابع: أنها خلاف الاحتياط، و ما يقابلها موافق للاحتياط؛ فإنه لا خلاف فى رجحان الاحتياط فى المقام، و إنما الخلاف فى وجوبه و استحبابه، فالنافون للبراءه الأصليّه على وجوبه فى هذا المقام، و المثبتون لها على الاستحباب.

و الأخبار المستفيضه الداله على الأمر بالاحتياط فى الدين (۶) أوضح دلاله و أكثر عددا، فالعمل بما يوافقها أرجح البتّه. و لعل أقرب هذه الوجوه، هو الحمل على التقيّه فيما وضحت دلالته على ذلك من هذه الأخبار؛ لأنها أصل الاختلاف فى أخبارنا كما نبّهنا عليه فى محل أليق.

و أمّا الجواب التفصيلى؛ فأمّا عن الحديث الأول- و هو عمده أدلّه القوم،

۱- انظر: الكافى ۱: ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۰۶- ۱۰۷، أبواب صفات القاضى، ب ۹، ح ۱.

۲- وسائل الشيعه ۲۷: ۲۲- ۲۴، أبواب صفات القاضى، ب ۴، ح ۵، ۹، ۱۰.

۳- انظر وسائل الشيعه ۲۷: ۱۵۴- ۱۷۱، أبواب صفات القاضى و ما يجوز أن يحكم به، ب ۱۲.

۴- فى «ح»: أحد.

۵- نسخه بدل: المفهوم. (هامش «ح»).

۶- انظر وسائل الشيعه ۲۷: ۱۵۴- ۱۷۵، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲.

ص: ۱۷۲

و أكثرهم فى مقام الاستدلال لم يستند إلّا إليه؛ إذ ما عداه ليس بظاهر الدلاله كما سنقف عليه- فمن وجوه:

أحدهما: الحمل على التقيه كما تقدّمت الإشاره إليه.

الثاني: أن يكون مخصوصا بالخطابات الشرعيّه. و حاصل معناه حينئذ أن كل خطاب شرعيّ فهو باق على إطلاقه و عمومه، حتّى يرد فيه نهى عن بعض الأفراد، فيخرجه عن ذلك الإطلاق، مثل قولهم: «الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر» (۱)؛ فإنه محمول على إطلاقه.

و لما ورد (۲) النهى عن استعمال كل واحد من الإناءين إذا تنجّس أحدهما و اشتبه بالآخر، تعيّن تقييده بما عدا هذه الصوره.

و مثل ما ورد: أن «كل شى ء طاهر، حتى تعلم أنه قذر»، مع ما ورد من أن من كان معه ثوبان أحدهما نجس و اشتبه بالآخر، وجب أن يصلّى الفريضه فى كلّ منهما على حده (۳)، فإنه بمقتضى الكلّيه السابقه تكفى الصلاه فى واحد منهما؛ عملا بأصاله الطهاره. و لكن وجود الحديث المذكور خصّص عموم تلك الكلّيه كما ترى، و هذا المعنى هو الذى فهمه (۴) شيخنا الصدوق- عطّر اللّه مرقده- من الحديث، فاستدلّ به على جواز القنوت بالفارسيّه (۵)؛ و ذلك فإن أحاديث

۱- الكافى ۳: ۱/ ۳، باب طهور الماء، تهذيب الأحكام ۱: ۲۱۵/ ۶۱۹، وسائل الشيعه ۱: ۱۳۴، أبواب الماء المطلق، ب ۱، ح ۵، فى الثلاث: حتى يعلم، بدل: حتّى تعلم.

۲- انظر: الكافى ۳: ۱۰/ ۶، باب الوضوء من سؤر الدواب ...، وسائل الشيعه ۳: ۵۰۵، أبواب النجاسات، ب ۶۴، ح ۲.

۳- الفقيه ۱: ۱۶۱/ ۷۵۷، تهذيب الأحكام ۲: ۲۲۵/ ۸۸۷، وسائل الشيعه ۳: ۵۰۵، أبواب النجاسات، ب ۶۴، ح ۱.

۴- فى «ح»: قصر.

۵- الفقيه ۱: ۲۰۸/ ذيل الحديث: ۹۳۷.

القنوت (۱) فيها عموم و إطلاق، و لم يصل إليه نهى عن القنوت بالفارسيّه يخرجها عن إطلاقها، و إلّا فإن العباده لا يستدل فيها بأصاله الإباحه، بل لا بدّ من دليل الرجحان الشرعىّ.

الثالث: التخصيص بما ليس من نفس الأحكام الشرعيّه، و إن كان من متعلّقاتها و موضوعاتها، كما إذا شكّ فى جوائز الظالم أنها مغصوبه أم لا.

الرابع: أنه لا أقل من أن يكون محتملا لكلّ من هذه المعانى المذكوره، فيكون متشابها.

الخامس: أنه خبر واحد لا يعارض ما سيأتى من الأخبار المستفيضه الآتيه.

و أما الجواب عن الحديث الثانى: و هو قوله عليه السّلام: «الناس فى سعه ما لم يعلموا»، فالظاهر من لفظ السعه هو الحمل على مقام الوجوب، و هو نفى الوجوب فى فعل وجودى حتى يقوم دليله. و مع تسليم عمومه، فهو معارض بالأخبار المستفيضه الآتيه. و لا شكّ أن العمل على تلك الأخبار أرجح كما ستطلع عليه إن شاء اللّه تعالى؛ فإنه قد حصل منها العلم بما ذكرنا من التوقف و الاحتياط، فالاستدلال به بعد حصول العلم مكابره محضه، و به يتعين حمله على مقام الوجوب. على أن هذا الحديث لم نقف عليه بهذا اللفظ مسندا (۲) فى شى ء من كتب الأخبار.

و الذى وقفت عليه من ذلك روايه السّكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أن أمير المؤمنين عليه السّلام: سئل عن سفره وجدت فى الطريق مطروحه، كثير لحمها و خبزها و جبنها و بيضها، و فيها سكين قال عليه السّلام: «يقوّم ما فيها ثم يؤكل؛ لأنه يفسد، و ليس له بقاء، فإن جاء صاحبها (۳) غرموا له الثمن». قيل: يا أمير المؤمنين: لا ندرى سفره

۱- وسائل الشيعه ۶: ۲۸۹، أبواب القنوت، ب ۱۹.

۲- فى «ح»: مستندا.

۳- فى المصدر: طالبها.

مسلم، أو سفره مجوسیّ؟ فقال (۱) علیه السّلام: «هم فی سعه حتی یعلموا» (۲).

و مع إغماض النظر عن المناقشه فی السند فهی غیر صریحه الدلاله فیما یدّعونه؛ لأن معنی کلامه علیه السّلام: أنهم (۳) فی سعه من النجاسه باحتمال أنها سفره مجوسیّ، حتّی یعلموا النجاسه، فهو مثل: «کل شی ء طاهر حتی تعلم أنه قذر».

و أیضا فإنه علیه السّلام قال: «هم» أی اولئک الآکلون «فی سعه»، باعتبار أصاله الطهاره، و لیس فیه مثل الحدیث المنقول: «الناس فی سعه»، إلّا أن یحکم بالتعدیه بطریق تنقیح المناط. و کیف کان فهو مخصوص بالنسبه إلی العمل بأصاله الطهاره کما هو ظاهر.

و أما الجواب عن الحدیث الثالث- و هو قوله: «ما حجب اللّه علمه عن (۴) العباد» إلی آخره- فالظاهر أیضا من لفظ الوضع تخصیصه بمقام الوجوب بمعنی: أن ما حجب اللّه علمه عن العباد فالتکلیف بوجوبه موضوع عنهم (۵)؛ إذ لا یناسب التعبیر بالوضع مقام التحریم. و مع تسلیم عمومه، فهو [مخصّص] (۶) کما خص سابقاه (۷)- مع احتمال التقیّه أیضا.

و أما عن الحدیث الرابع- و هو قوله: «کل شی ء فیه حلال و حرام» إلی آخره- ففیه أنه لا دلاله فیه علی حجّیه الأصل فی نفس الأحکام الشرعیّه، لأن مدلوله مخصوص بما یکون نوعا ینقسم إلی قسمین، و حکم کل منهما معلوم شرعا إلّا إنه حصل اشتباه أحدهما بالآخر مع عدم الحصر فی أفرادها، کاللحم الذی منه

۱- فی «ح»: قال.

۲- الکافی ۶: ۲۹۷/ ۲، باب نوادر کتاب الأطعمه، وسائل الشیعه ۳: ۴۹۳، أبواب النجاسات، ب ۵۰، ح ۱۱.

۳- فی «ح»: أنه.

۴- فی «ح»: من.

۵- فی «ح»: عنها.

۶- فی النسختین: مخصوص.

۷- فی «ح»: سابقا.

ص: ۱۷۵

مـذكّى و ميته، و الجبن الّذى منه ما عمل من لبن طاهر، و منه ما عمل من لبن نجس، و كجوائز الظالم. و الشارع لعموم البلوى بذلك، و حصول الحرج المنافى لسعه الدين المحمدى، و سهوله الحنفيه السمحه؛ حلّل جميع ما فى الأسواق، و ما فى أيدى الناس من ذلك و إن علم دخول الحرام فيه مع مجهوليّته، حتى يعلم الحرام بعينه.

و قد ورد التصريح بهذا المضمون فى عدّه أخبار (۱) كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار.

و أما عن الحديث الخامس- و هو: «رفع القلم»- [فما] (۲) اجيب عن نظائره.

و بالجمله، فغايه ما يستفاد من هذا الخبر، و كذا الخبر الثانى و الثالث هو معذوريّه الجاهل بالحكم الشرعىّ، و نحن لا ندفعه بل نقول به إلّا إنا نقول: كما (۳) يجب الخروج عن مضمون هذه الأخبار بالعلم بسائر الأحكام من وجوب أو تحريم أو نحوهما، و ترتفع بذلك المعذوريّه، كذلك ترتفع بالعلم بوجوب التوقّف و الاحتياط المستفاد عن الأخبار الآتيه، فيما لم يرد فيه نص شرعى؛ فإن التوقّف و الاحتياط أحد الأحكام الشرعيّه كما سيأتى بيانه.

ثم إن قوله أخيرا: (إنا مكلفون)- إلى آخره- إن أراد بالحكم المذكور هو الحكم خاصه، فهو ظاهر البطلان، بل العمل بالحكم العامّ أيضا واجب كالخاصّ بشرط أن يكون الفرد الّذى يراد إثباته (۴) بيّن الفرديه و إلّا لاحتاج إلى دليل آخر.

و قد وصل إلينا النصّ العامّ المتواتر بمعنى أنا (۵) مكلّفون فى كلّ واقعه بحكم

۱- انظر مثلا وسائل الشيعه ۲۵: ۱۱۷- ۱۲۰، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱.

۲- فى النسختين: فيما.

۳- فى «ح» بعدها: انه.

۴- فى «ح» بعدها: به.

۵- فى «ح»: للتواتر معنى بأنا، بدل: المتواتر بمعنى أنا.

ص: ۱۷۶

شرعی، و بـالتوقف و الاحتیـاط إن لم نعلمه. و اشـتباه بعض الأحکـام علینـا- مع إمکـان تحصـیل البراءه فی مقام التحریم بترک الفعل الوجودی المحتمل (۱) له دون مقام الوجوب لما مضـی و یأتی- لا یکون لنا عـذرا فی الجزم بالإباحه الشـرعیّه، مع عـدم الدلیل، و لا بالإباحه (۲) الأصـلیّه للعلم بالانتقـال عنهـا إلی الوجوب أو التحریم أو الکراهه أو الإباحه الشـرعیّه. و لو لم یکن النصّ العامّ حجّه، لزم رفع التکلیف؛ إذ لا نصّ خاصّ علی وجوب الصلاه علی زید فی یوم کذا فی سنه کذا فی مکان کذا.

و بالجمله، فإنه حیث علم الانتقال عن الإباحه الأصـلیّه بما ذکر- و الإباحه الشـرعیّه متوقّفه علی الـدلیل کغیرها من الأحکام، و لا دلیل فی المقام- وجب اطّراح البناء علی البراءه الأصلیّه فی الأحکام الشرعیّه، کما هو ظاهر لذوی الأفهام.

أدله القائلین بعدم حجّیه البراءه الأصلیه

استدلّ القـائلون بالمنع من الحجّیّه- و إن کان مجرّد إبطال دلیل الخصم کاف فی المطلوب- بالأخبار المسـتفیضه الـدالّه علی التثلیث فی الأحکام، و أن الأمور ثلاثه: أمر بیّن رشـده فیتبع، و أمر بیّن غیّه فیجتنب، و أمر مشـکل یردّ حکمه إلی اللّه سـبحانه و إلی رسوله و إلی اولی الأمر من بعده، صلوات اللّه علیهم.

و الأمر المشـکل ممّا یجب التوقّف فیه و ردّ حکمه إلی اللّه تعالی و إلی رسوله و إلی اولی الأمر، صـلوات اللّه علیهم. فروی الصـدوق قدّس سرّه فی (الفقیه)، قال: خطب أمیر المؤمنین علیه السّلام الناس فقال: «إن اللّه حد حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا

۱- فی «ح»: المحتمله.

۲- فی «ح»: الإباحه.

ص: ۱۷۷

تنقصوها، و سکت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلّفوها رحمه من اللّه لكم فاقبلوها».

ثم قال عليه السّلام: «حلال بيّن، و حرام بيّن، و شبهات بين ذلك. فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما استبان أترك. و المعاصى حمى اللّه عز و جل، فمن [يرتع] (۱) حولها يوشك أن يدخلها» (۲) و فى حديث جميل بن صالح عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- فى كلام طويل-: الامور ثلاثه: أمر تبيّن لك رشده فاتبعه، و أمر تبين لك غيه فاجتنبه، و أمر اختلف فيه فرده إلى اللّه تعالى» (۳).

و فى مقبوله عمر بن حنظله عن الصادق عليه السّلام: «و إنما الأمور ثلاثه: أمر بيّن رشده فيتبع، و أمر بيّن غيّه فيجتنب، و أمر مشكل يردّ حكمه إلى اللّه و الى رسوله صلّى اللّه عليه و آله، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: حلال بيّن و حرام بيّن و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات و هلك من حيث لا يعلم».

إلى أن قال: «فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات» (۴)، و روى الشيخ محمد بن الحسن الحر قدّس سرّه فى كتاب (الوسائل) عن الحسين بن سعيد (۵) فى كتاب (الزهد) بسند معتبر عن أبى شبيب (۶)، عن أحدهما عليهما السّلام فى حديث قال:

۱- من المصدر، و فى النسختين: رتع.

۲- الفقيه ۴: ۵۳/ ۱۹۳.

۳- الفقيه ۴: ۲۸۵- ۲۸۶/ ۸۵۴ وسائل الشيعه ۲۷: ۱۶۲، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲، ح ۲۸.

۴- الكافى ۱: ۶۷- ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحديث، و ليس فيه قوله صلّى اللّه عليه و آله: فإن الوقوف عند الشبهات ... الهلكات، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۵۷، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲، ح ۹، و فيه: ثم قال فى حديث آخر: فإن الوقوف عن الشبهات ...

۵- فى هامش «ح»: عبد، بدل: سعيد.

۶- فى المصدر: شيبه.

ص: ۱۷۸

«الوقوف عند الشبهه، خير من الاقتحام فى الهلكه» (۱).

و فى كتاب (الخصال)، بسنده عن أبى شبيب (۲) يرفعه إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«أورع الناس من وقف عند الشبهه» (۳).

و فى حديث مسعده بن زياد، عن أبى جعفر، عن آبائه عليهم السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، قال:

«لا تجامعوا فى النكاح على الشبهه وقفوا عند الشبهه».

إلى أن قال: «فإن الوقوف عند الشبهه (۴) خير من الاقتحام فى الهلكه» (۵).

و روى فى كتاب (عيون الأخبار) عن الميثمىّ عن الرضا عليه السّلام فى حديث اختلاف الأخبار قال: «و ما لم تجدوه فى شى ء من هذه الوجوه فردوا (۶) إلينا علمه، فنحن أولى بذلك، و لا تقولوا فيه بآرائكم، و عليكم بالكفّ و التثبت و الوقوف، و أنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا» (۷).

و روى فى كتاب (معانى الأخبار) بسنده فيه إلى حمزه بن حمران قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إن كل من أجاب فيما يسأل فهو المجنون (۸)» (۹).

و فى (كتاب سليم بن قيس) أن على بن الحسين عليه السّلام قال لأبان بن أبى عيّاش (۱۰) «يا أخا عبد قيس، إن (۱۱) وضح لك أمر فاقبله، و إلّا فامسك تسلم، و ردّ علمه

۱- وسائل الشيعه ۲۷: ۱۵۸، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲، ح ۱۳.

۲- فى المصدر: شعيب.

۳- الخصال ۱: ۱۶/ ۵۶، باب الواحد.

۴- فى «ح»: الشبهات.

۵- تهذيب الأحكام ۷: ۴۷۴/ ۱۹۰۴، و ليس فيه: وقفوا عند الشبهه، وسائل الشيعه ۲۰: ۲۵۸- ۲۵۹/ أبواب مقدّمات النكاح و آدابه، ب ۱۵۷، ح ۲.

۶- فى «ح»: فردوه.

۷- عيون أخبار الرضا عليه السّلام ۲: ۲۱/ ب ۳۰، ح ۴۵.

۸- فى «ح»: مجنون.

۹- معانى الأخبار: ۲۳۸/ ۲، باب معنى الجنون.

۱۰- فى «ح»: عباس.

۱۱- فى المصدر: فإن.

ص: ۱۷۹

إلى اللّه، فإنه أوسع ممّا (۱) بين السماء و الأرض» (۲).

و روى الشيخ أبو على الحسن ابن الشيخ الطوسى قدّس سرّهما فى (الأمالى) بسنده إلى النعمان بن بشير قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: «إن لكل ملك حمى، و حمى اللّه حلاله و حرامه و المشتبهات بين ذلك، كما لو أن راعيا رعى إلى جانب الحمى لم يثبت غنمه أن تقع فى وسطه، فدعوا الشبهات» (۳).

و روى فيه أيضا بسنده عن جابر عن أبى جعفر عليه السّلام فى جمله حديث قال فيه:

«و ما جاءكم عنّا فإن وجدتموه للقرآن موافقا فخذوا به، و إن لم تجدوه موافقا فردّوه، فإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده و ردّوه إلينا نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا» (۴).

و روى فيه أيضا بسنده عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى وصيّته لابنه الحسن عليه السّلام:

«و أنهاك عن التسرع بالقول ... و الفعل و الزم الصمت تسلم (۵)» (۶).

و روى البرقى فى كتاب (المحاسن) بسنده فيه إلى أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «إنما أهلك الناس العجله، و لو أن الناس تلبّثوا لم يهلك أحد» (۷). إلى غير ذلك ممّا يدل على هذا المضمون فى المقام، و ينتظم فى سلك هذا النظام.

و يؤكد ذلك ورود جمله من الأخبار الدالّه على النهى عن القول بغير علم، و وجوب الوقوف عند ذلك، فروى ثقه الإسلام- عطر اللّه مرقده- فى (الكافى) بإسناده إلى زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام: ما حق اللّه على العباد؟ فقال: «أن يقولوا ما يعلمون، و يقفوا عند ما لا يعلمون» (۸).

۱- فى «ح»: فإنك أوسع ما، و فى المصدر: فإنك فى أوسع ممّا، بدل: فإنه أوسع ممّا.

۲- كتاب سليم بن قيس الهلالى (المعروف بالسقيفه) ۲: ۵۶۱، مفتتح الكتاب.

۳- الأمالى: ۳۸۱/ ۸۱۸.

۴- الأمالى: ۲۳۱- ۲۳۲/ ۴۱۰.

۵- فى «ح»: الصحه و السلم.

۶- الأمالى ۷- ۸/ ۸.

۷- المحاسن ۱: ۳۴۵/ ۶۹۷.

۸- الكافى ۱: ۴۳/ ۷، باب النهى عن القول بغير علم.

ص: ۱۸۰

و روى فيه أيضا فى الموثّق عن هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام مثله (۱).

و روى فيه أيضا فى الحسن عن زياد بن أبى رجاء، عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

«ما علمتم فقولوا، و ما لم تعلموا (۲) فقولوا: اللّه أعلم» (۳).

و فيه: عن إسحاق بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إن اللّه تعالى خص عباده بآيتين من كتابه: ألّا يقولوا حتى يعلموا و لا يردوا ما لم يعلموا، و قال اللّه تعالى أ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثٰاقُ الْكِتٰابِ أَنْ لٰا يَقُولُوا عَلَى اللّٰهِ إِلَّا الْحَقَّ (۴)» (۵).

و فيه بسنده عن حمزه الطيار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لا يسعكم فيما ينزل (۶) بكم مما لا تعلمون إلّا الكفّ عنه و التثبت و الردّ إلى أئمه الهدى، حتّى يحملوكم (۷) فيه على القصد» (۸).

و فى كتاب (نهج البلاغه)، فى وصايا أمير المؤمنين عليه السّلام لابنه الحسن عليه السّلام: «ودع القول فيما لا تعرف، و الخطاب فيما لم (۹) تكلّف، و أمسك عن طريق إذا خفت ضلالته، فإن الكفّ عند حيره (۱۰) الضلال خير من ركوب الأهوال» (۱۱).

و عنه عليه السّلام أنه قال فى خطبه له: «فيا عجبا! و ما لى لا أعجب عن خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها فى دينها، لا يقتصّون أثر نبى، و لا يقتدون بعمل وصىّ ... يعملون

۱- الكافى ۱: ۵۰/ ۱۲، باب نوادر كتاب فضل العلم.

۲- قوله عليه السّلام: فقولوا و ما لم تعلموا، سقط فى «ح».

۳- الكافى ۱: ۴۲/ ۴، باب النهى عن القول بغير علم.

۴- الأعراف: ۱۶۹.

۵- الكافى ۱: ۴۳/ ۸، باب النهى عن القول بغير علم.

۶- فى «ح»: نزل.

۷- فى «ح»: يحكموكم.

۸- الكافى ۱: ۵۰/ ۱۰، باب نوادر كتاب فضل العلم.

۹- فى «ح»: لا.

۱۰- ليست فى «ح».

۱۱- نهج البلاغه: ۵۳۷/ الوصيّه: ۳۱.

ص: ۱۸۱

فی الشبهات، و یسیرون فی الشهوات، المعروف فیهم ما عرفوا، و المنكر عندهم ما أنكروا، [مفزعهم] (۱) فی المعضلات إلی أنفسهم، و تعویلهم فی المبهمات علی آرائهم، كأن كل امرئ منهم إمام نفسه، قد أخذ منها فیما یری بعری وثیقات و أسباب محكمات؟» (۲).

و عنه علیه السّلام: «من ترک [قول]: (لا أدری) اصیبت (۳) مقاتله» (۴).

و روی البرقی فی (المحاسن) بإسناده عن محمد بن الطیار قال: قال لی أبو جعفر علیه السّلام: «تخاصم الناس؟». قلت: نعم. قال: «و لا یسألونک عن شی ء إلّا قلت فیه شیئا؟». قلت: نعم. قال: «فأین باب الرد إلینا؟» (۵).

أقول: هذه جمله من الأخبار الوارده فی هذا المضمار، و وجه الاستدلال بها أنّ شطرا منها قد دلّ علی تثلیث الأحكام. و لا ریب أن ما لم یرد فیه نص لیس من الحلال البیّن، و لا من الحرام البین، فیتعیّن أن یكون من الثالث. و لو كان العمل بالبراءه الأصلیه ثابتا فی الشرع لما كان لهذا الفرد وجود فی الأحكام، كما لا یخفی علی ذوی الأفهام.

و شطرا (۶) منها قد دلّ علی أنّ بعض الأحكام مما یجب الردّ فیه إلیهم علیهم السّلام، و التوقف (۷) فی حكمه، و هذا مدافع لمقتضی (۸) العمل بالبراءه الأصلیه كما لا یخفی.

و شطرا منها قد دل علی النهی عن القول بغیر علم. و لا شک أن القول بإباحه

۱- من المصدر، و فی النسختین: مفرّهم.

۲- نهج البلاغه: ۱۴۳- ۱۴۴/ الخطبه: ۸۸ باختلاف یسیر.

۳- فی «ح»: اصبت.

۴- نهج البلاغه: ۶۶۸/ الحكمه: ۸۵.

۵- المحاسن ۱: ۳۳۷- ۳۳۸/ ۶۸۹، و فیه: فأین باب الرد إذن.

۶- أی و أن شطرا منها ...، و كذا ما بعدها.

۷- من «ح»، و فی «ق»: و الوقف.

۸- فی «ح»: مقتضی.

ص: ۱۸۲

ما لم يرد فيه نصّ و حلّيه قول بغير علم، بل و لأظن؛ لأنّ الإباحه الأصليّه- كما عرفت- قد ارتفعت بورود (۱) الشريعه و تضمنها وقوع الأحكام على جميع الجزئيات و إن لم تصل إلينا. و الإباحه الشرعيه موقوفه كغيرها من الأحكام على الدليل.

أجاب بعض فضلاء متأخرى المتأخرين بتخصيص التثليث فى الأحكام، و اختصاص الشبهه بما تعارضت فيه الأخبار، قال (۲): (فأما ما لم يرد فيه نصّ، فليس من الشبهه فى شى ء، ثم إنه على تقدير شمول تلك الأخبار له، و تسليم كونه شبهه يخرج بالأخبار الداله على أن «كل شى ء مطلق حتى يرد فيه نهى».

و نحوه مما تقدم) انتهى.

و الجواب أنّ الحديث المنقول فى (۳) (الفقيه) (۴) فى خطبه أمير المؤمنين عليه السّلام صريح فى أنّ ما لم يرد فيه نص من (۵) بعض أفراد الشبهه المشار إليها (۶) فى تلك الأخبار، حيث دل على أن الشارع: «سكت عن أشياء، و لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها». و من المعلوم أن ليس السكوت عنها إلّا باعتبار عدم النصّ عليها أمرا أو نهيا، ثم عقب ذلك بقوله: «حلال بين» إلى آخره.

و أما مقبوله عمر بن حنظله التى هى منشأ الشبهه عنده (۷) فيما ذكره [فهى] و إن دلّ صدرها باعتبار السؤال عمّا تعارضت فيه الأخبار على ذلك. إلّا إن قوله عليه السّلام: «و إنما الأمور ثلاثه»- إلى آخره- ممّا يدلّ على العموم، فهو بمنزله الضابط الكلّى و القاعده المطّرده، كما دل على ذلك غيرها من الأخبار. على أن

۱- فى «ح»: فورود.

۲- من «ح».

۳- من «م»: و فى «ح» و «ق»: عن.

۴- الفقيه ۴: ۵۳/ ۱۹۳.

۵- فى «ح»: عن.

۶- فى «ح»: إليه.

۷- فى «ح»: عندهم.

ص: ۱۸۳

خصوص السؤال لا یوجب التخصیص کما تقرر عندهم.

و حینئذ، فما تعارضت فیه الأخبار أحد أفراد تلک القاعده، و قد دل حدیث حمزه الطیار المتقدّم و غیره علی الکفّ و التثبت و الردّ إلی أیمه الهدی فیما لا یعلم.

و بالجمله، فمن نظر فیما ذکرنا من الأخبار، و لاحظها بعین الإنصاف و الاعتبار لا یخفی علیه الحال، و لا یقع فی لبس الإشکال. و حینئذ، فلا یتجه ما ذکره من إخراج ما لم یرد فیه نص من حیّز الشبهه علی تقدیر شمول تلک الأخبار له؛ فإن الدلیل علی دخوله فی الشبهه لیس منحصرا فی عموم تلک الأخبار، بل یدلّ علیه أیضا خصوص هذه الأخبار المستفیضه الداله علی ذلک، و علی الأمر بالتوقّف فیه، و الرد إلی أصحاب العصمه، صلوات اللّه علیهم. و أما الأخبار التی ادّعی الاستناد إلیها، فقد عرفت ما فیها مجملا و مفصلا.

تتمیم فی أقسام المتشابه

اشاره

إذا عرفت ذلک، فاعلم أن المستفاد من الأخبار أن المتشابه علی أقسام:

الأوّل

: فمنه ما تعارضت فیه الأخبار و تساوت فیه طرق الترجیح. و هذا قد ورد فیه الأمر بالإرجاء فی بعض الأخبار، و الأخذ من باب التسلیم فی بعض آخر. و هذا أیضا موجب للرجوع إلی التعارض کما کان أولا و إن کان الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- قد جمعوا بینها بوجوه. إلّا إنه بسبب احتمال کل منها، و عدم دلیل من کلامهم علیهم السّلام علی ترجیح بعضها مما یقوّی الإشکال، و عود الحکم إلی تلک الحال یوجب الوقوف فی ذلک علی جاده الاحتیاط، کما هو مصرّح به فی روایه زراره الوارده فی ذلک أیضا علی ما نقله فی (عوالی اللآلی) (۱). و عسی

۱- عوالی اللآلی ۴: ۳۳/ ۲۲۹.

ص: ۱۸۴

یأتی فی بعض درر الکتاب إن شاء اللّه تعالی ما فیه مزید بیان لهذه المسأله.

الثانی:

و من أقسام المتشابه ما ورد النص به و لکنه غیر صریح فی المراد، و معناه غیر ظاهر و لا سالم من الإیراد، و حکمه أنه (۱) یجب الرد فیه إلی أهل الذکر- سلام اللّه علیهم- إن أمکن، و إلّا فالتوقّف عن الحکم، و العمل بالاحتیاط.

و یدلّ علی هذا الفرد قوله سبحانه هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ (۲).

قال المحدث الکاشانی قدّس سرّه: (و أول من أثبت المتشابه فی الحکم الشرعی، هو اللّه سبحانه) (۳)، ثم ذکر الآیه.

الثالث

: و منه ما لم یرد فیه نصّ کما عرفت، و حکمه الرجوع إلیهم علیهم السّلام، و إلّا فالتوقف و الاحتیاط، کما فی (۴) الأخبار المتقدمه.

الرابع

: و منه ما وقع الشک فی اندراجه تحت أمرین متنافیین، مع معلومیه حکم کل منهما، کالسجود علی الخزف مثلا، للشک فی استحالته بالطبخ و عدمها، و مثل بعض الأصوات المشکوک فی اندراجها تحت الغناء المحرم و عدمه، و الحکم فیه ما عرفت.

الخامس:

و منه ما حصل (۵) الاشتباه فی کیفیه العمل بعد معرفه أصل الحکم، و هذا هو الذی وردت الرخصه بجواز الاجتهاد فیه، کاشتباه جهه القبله، فإنه یجوز له الاجتهاد بتحصیل الأمارات المثمره للظن، و نحو ذلک.

۱- من «ح»، و فی «ق»: ان.

۲- آل عمران: ۷.

۳- سفینه النجاه (ضمن الاصول الأصیله): ۵۳.

۴- فی «ح»: عرفت من.

۵- من «ح»، و فی «ق»: جعل.

ص: ۱۸۵

فإن قیل: إنه قـد اسـتفاضت الأخبار بمعـذوریه الجاهل بالحکم، و إن کان ذلک خلاف المشـهور. و حینئـذ، فما لم یرد فیه نصّ کیف یجب التوقف فیه و الاحتیاط، فإنه متی کان الجاهل معذورا فیما ورد فیه النصّ؛ لعدم وقوفه علیه، فبطریق الأولی فیما لم یرد فیه نص؟

قلنا: نعم، الأمر کـذلک، لکن قـد قـدّمنا فی الدره (۱) الموضوعه فی حکم الجاهـل تفصـیلا حاصـله اختصاص ذلک بالجاهل الساذج الغیر المتصوّر للحکم بـالکلیه، و هو الغافـل بالمرّه، دون المتصور للحکم و لو بالشک فیه. و قـد أشـرنا فی طیّ الکلام السابق فی هـذا المقـام إلی أن التوقّف و العمـل بالاحتیـاط هنا إنما یتوجه إلی من علم أنه لا واقعه من (۲) الأحکام الشـرعیه إلّا و قد ورد فیها خطاب شرعی و حکم الهی، و أنه مع العلم به یجب التوقف و الاحتیـاط، و أن الامور ثلاثه: «حلال بیّن، و حرام بیّن، و شـبهات بین ذلک»، و أنه منهی عن القول بغیر علم، کما هو مضمون ما سردناه من الأخبار.

و حینئذ، فالعالم بجمیع ذلک متی ورد علیه جزئی من القضایا لم یقف فیه (۳) علی نص، وجب علیه الوقوف و الاحتیاط. و أما من لم یقف علی ذلک، فهو معـذور عنـدنا؛ لکونه جاهلا للحکم جهلا ساذجا غیر متصور له بالکلیه، لا إجمالا و لا تفصـیلا، کما قـدّمنا بیانه هذا.

و لاـ یخفی علیک أن المسـتفاد من الأخبار المتقـدمه أنه کما تعبّـد اللّه تعالی عباده فی الحلال و الحرام البیّنین، بالأمر و النهی؛ بإباحه الأـول و تحریم الثانی، تعبّـدهم أیضا فی الشـبهات بالتورع عنها و الاحتیاط فیها، مع عـدم إمکان الرجوع إلی اولی الأمر، صـلوات اللّه علیهم. و من المحتمل أن وجه الحکمه فی ذلک هو

۱- انظر الدرر ۱: ۷۷- ۱۱۹/ الدرّه: ۲.

۲- من «ح»، و فی «ق»: عن.

۳- فی «ح»: علیه.

ص: ۱۸۶

الابتلاء و الاختبار للعباد بالتورّع عن ذلک و عدمه لیتمیّز المتّقی الورع باحتیاطه فی الدین و عدم رتعه حول الحمی ممّن لا یبالی بذلک. و هذا من جمله الفتن التی بنی علیها التکلیف، و أشار إلیها (القرآن) المجید فی غیر مقام. و هذا هو السر فی نصب جمیع الشبهات، و إنزال الآیات المتشابهات، و خلق الشیاطین و الشهوات.

بل أنت إذا تأمّلت فی وجوه التکلیفات، رأیتها کلها من ذلک القبیل، و إلّا فإن اللّه سبحانه قادر أن (۱) ینزل جمیع الأحکام التی تحتاج إلیها الأمه فی (القرآن) بدلالات واضحه قطعیّه خالیه من المعارض، بحیث لا یختلف فیها من نظر فیه.

و کذا کان الرسول صلّی اللّه علیه و آله، قادرا علی تألیف کتاب کذلک. بل کل واحد من الأئمّه علیهم السّلام و لکن لم یکن ذلک موافقا لحکمه التکلیف.

و وجه آخر، و هو إلزام العباد الرجوع إلی أهل الذکر و اولی الأمر- صلوات اللّه علیهم- کما أشار إلیه تعالی فی کتابه المجید فی عده آیات، کقوله وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَ إِلیٰ أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ. (۲)

و قوله فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مٰا تَشٰابَهَ مِنْهُ ابْتِغٰاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغٰاءَ تَأْوِیلِهِ وَ مٰا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَ الرّٰاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ (۳).

و قوله فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ* (۴).

و قد ورد فی بعض النصوص أن ذلک وجه الحکمه فی تعمیه (القرآن) علی أذهان الرعیه، و اللّه سبحانه و أولیاؤه- علیهم الصلاه و السلام- أعلم بحقائق ما أتوا به من الأحکام.

۱- فی «ح»: علی ان.

۲- النساء: ۸۳.

۳- آل عمران: ۷.

۴- النحل: ۴۳.

ص: ۱۸۷

(۷) دره نجفیه فیمن نذر أن ینفق جمیع ماله ثم توفّی قبل الوفاء به

مسأله سأل عنها بعض الإخوان من سکنه بهبهان، و کان قد اتّفق وقوعها فی ذلک الزمان، و هذه صوره ما کتبه: (رجل نذر إن وفّق للحج أن یتصدّق بجمیع ما یملکه علی الفقراء فی النجف الأشرف، علی مشرفه السلام. فوفق للحج، و مات بعده، و انعقد النذر، و کانت علیه دیون، فما حکم الدیون؟ فهل تخرج من أصل الترکه، و ما بقی یصرف فی وجه النذر، أو أن الترکه و ما خلفه ینتقل إلی الفقراء المنذور لهم، لتعلق النذر به، و یبقی الدین فی ذمه المیت الناذر إلی یوم القیامه؟ فإن بعض علمائنا یقولون: إن المال ینتقل إلی الفقراء، و الدین یبقی فی ذمه المیت! فما کلام الأصحاب فی ذلک؟ و ما اعتقادکم؟ و ما الدلیل علی ذلک؟

فتفضلوا بإیجاز رد الجواب و إرساله بید من یقدم عاجلا؛ لأن الواقعه فی الدین (۱) و نحن فی غایه الاحتیاج، و هل فرق بین الدین و الخمس ورد المظالم) انتهی.

فکتبت له ما صورته:

الجواب- و منه سبحانه إفاضه الصواب- أنه من المقرّر فی کلام جمهور أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- و علیه دلّت أخبارنا، أنه لا ینعقد من النذر إلّا ما

۱- فی «ح»: البین.

ص: ۱۸۸

کان طاعه للّه سبحانه؛ لاشتراطه بالقربه نصا (۱) و إجماعا، و لا تقرّب بالمرجوح من مکروه (۲) أو حرام نصا و اجماعا، و کذلک المباح المتساوی الطرفین علی الأشهر الأظهر لما ذکرنا، و المخالف (۳) نادر، و دلیله غیر ناهض.

و مما یدلّ علی اشتراط القربه فی النذر المستلزم لکونه طاعه قوله علیه السّلام فی صحیحه منصور- فیمن قال: علیّ المشی إلی بیت اللّه الحرام (۴) و هو محرم بحجه-: «لیس بشی ء، حتی یقول للّه علیّ المشی إلی بیته» (۵).

و فی صحیحه الکنانی: «لیس النذر بشی ء، حتی یسمی للّه شیئا، صیاما أو صدقه أو هدیا أو حجّا» (۶).

و من المقرّر المجمع علیه أیضا أنه یشترط فی انعقاد النذر کون ما تنذر به من أفراد الطاعات مشروعا علی الوجه الذی نذر قبل النذر، و إلّا لم ینعقد نذره إلّا ما خرج بدلیل، علی خلاف فیه (۷) أیضا.

و حینئذ، فنقول: إن من نذر التصدّق بجمیع ماله و ما یملکه، مع أنه مشغول الذمه یومئذ بدیون و حقوق واجبه، فلا ریب أن نذره هذا مخالف لمقتضی

۱- انظر وسائل الشیعه ۲۳: ۲۹۳- ۲۹۵، کتاب النذر و العهد، ب ۱، و ۲۳: ۳۱۹ کتاب النذر و العهد، ب ۱۷، و ۲۳: ۳۲۴- ۳۲۵، کتاب النذر و العهد، ب ۲۳.

۲- من مکروه، سقط فی «ح».

۳- انظر الدروس ۲: ۱۵۰، عنه فی مسالک الأفهام ۱۱: ۳۱۸.

۴- فی «ح»: یحرم.

۵- الکافی ۷: ۴۵۴/ ۱، باب النذور، تهذیب الأحکام ۸: ۳۰۳/ ۱۱۲۴، وسائل الشیعه ۲۳: ۲۹۳، کتاب النذر و العهد، ب ۱، ح ۱.

۶- الکافی ۷: ۴۵۵/ ۲، باب النذور، وسائل الشیعه ۲۳: ۲۹۳- ۲۹۴، کتاب النذر و العهد، ب ۱، ح ۲.

۷- المبسوط ۱: ۳۱۱، السرائر ۱: ۵۲۶- ۵۲۷، الوسیله إلی نیل الفضیله: ۱۵۹.

ص: ۱۸۹

القواعد المقرره المبرهن علیها بالأخبار (۱) المعتبره، فإن هذا التصدق قبل تعلّق النذر به مکروه، بل الظاهر أنه غیر جائز شرعا.

أما أولا، فلاستلزامه الإخلال بأداء الدیون الواجبه یقینا، سیما مع الفوریّه، کردّ المظالم و الحالّ من الدیون.

و أما ثانیا، فلاستلزامه إدخال الضرر علی نفسه، و لا سیما إذا کان من ذوی الوجاهه و الوقار و المحل الأرفع فی تلک الدیار، بلبس ثیاب الذل و الانکسار، و بذل ماء الوجه المنهیّ عنه فی صحاح الأخبار.

و أما ثالثا، فللأخبار المستفیضه بالنهی فی الاتّفاق عن الإسراف، و الأمر بالاقتصاد فی ذلک و الکفاف (۲)، فمنها روایه حماد اللحام المرویه فی (الکافی) (۳) و (تفسیر العیاشی) (۴) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لو أن رجلا أنفق ما فی یده فی سبیل اللّه، ما کان أحسن و لأوفق للخیر، أ لیس اللّه تبارک و تعالی یقول وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ (۵) بمعنی المقتصدین». و هی صریحه الدلاله علی المراد، منطبقه علی السؤال حسب ما یراد.

و روایه هشام بن المثنی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام الوارده فی تفسیر قوله تعالی:

۱- الکافی ۷: ۴۵۸/ ۲۳، باب النذور، تهذیب الأحکام ۸: ۳۰۷/ ۱۱۴۴، وسائل الشیعه ۲۳: ۳۱۴- ۳۱۵، کتاب النذر و العهد، ب ۱۴، ح ۱.

۲- أقول: و من أوضح الأخبار دلاله علی ما ذکرنا حدیث دخول الصوفیّه علی أبی عبد اللّه علیه السّلام المرویّ فی (الکافی) (الکافی ۵: ۶۵- ۷۰/ ۱، باب دخول الصوفیه علی أبی عبد اللّه علیه السّلام.) فإنه واضح الدلاله غیر بعید عن أصل الوقوف (کذا فی الأصل.) علی ما تضمنه من ذلک. منه وفقه اللّه. (هامش «ح»).

۳- الکافی ۴: ۵۳/ ۷، باب فضل القصد.

۴- تفسیر العیاشی ۱: ۱۰۶/ ۲۱۸.

۵- البقره: ۱۹۵.

ص: ۱۹۰

وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا یُحِبُّ الْمُسْرِفِینَ (۱)؟ فقال: «کان فلان بن فلان الأنصاری- سمّاه- و کان له حرث، فکان إذا أخذ یتصدّق به، یبقی هو و عیاله بغیر شی ء، فجعل اللّه ذلک سرفا» (۲).

و فی صحیحه الولید بن صبیح قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام فجاءه سائل فأعطاه، ثم جاءه آخر فأعطاه، ثم جاءه آخر فأعطاه، ثم جاءه آخر (۳) فقال:

«یسع اللّه علیک».

ثم قال: «إن رجلا لو کان له مال یبلغ ثلاثین أو أربعین ألف درهم، ثم شاء ألّا یبقی منها إلّا وضعها فی حق، فیبقی بلا مال له، فیکون من الثلاثه الذین یرد دعاؤهم». قلت:

من هم؟ قال: «أحدهم (۴) رجل کان له مال فأنفقه فی وجهه ثم قال: یا رب ارزقنی، فیقال له: أ لم أرزقک؟» (۵).

و من الظاهر البیّن أنه متی کان مؤاخذا بإنفاقه غیر مستجاب لذلک دعاؤه، فهو دلیل علی کون إنفاقه ذلک معصیه؛ لأن المعاصی هی التی تحبس الدعاء، کما ورد فی الأدعیه (۶) و الأخبار (۷) الوارده عن العتره الأطهار.

هذا و الآیات الوارده بالنهی عن الإسراف و التبذیر، و الأمر بالاقتصاد، و القوام فی الإنفاق و التقدیر، و کذلک الأخبار الوارده بذلک أکثر من أن یسع المقام نشرها، أو یؤدی حصرها.

۱- الأنعام: ۱۴۱.

۲- الکافی ۴: ۵۵/ ۵، باب کراهیه السرف و التقتیر. و فیه: «و یبقی» بدل: «یبقی».

۳- فی «ح» ثم جاء آخر، بدل: ثم جاءه آخر. و قد تکررت العباره فیها مرتین لا ثلاثا.

۴- فی «ح»: أحد.

۵- الکافی ۴: ۱۶/ ۱، کتاب العقل و الجهل، وسائل الشیعه ۹: ۴۶۰، أبواب الصدقه، ب ۴۲، ح ۱.

۶- انظر مصباح المتهجد: ۷۷۵.

۷- انظر بحار الأنوار ۹۰: ۳۲۱.

ص: ۱۹۱

فإذا ثبت تحریم هذا التصدق قبل تعلّق النذر به، فلا إشکال حینئذ و لا خلاف فی عدم انعقاد نذره؛ إذ هو معصیه، فکیف یصح التقرب به؟ و لو نوقش فی التحریم فلا أقل من الکراهه المستلزمه للمرجوحیّه، و هی کافیه فی عدم انعقاد النذر.

لا یقال: إن الصدقه عباده، و مکروه العباده بمعنی الأقلّ ثوابا، فلا ینافی انعقاد النذر.

لأنا نقول: الذی ترجّح عندنا من الأخبار هو التحریم، لکن لو تنزلنا لمنازع (۱) ینازع فی ذلک (۲) فلا أقل من الکراهه، و لیست الکراهه- کما ربما یتوهم- کراهه متعلقه بالصدقه؛ لأن الانفاق علی هذا الوجه لا یدخل فی باب الصدقه بوجه.

کیف، و هو داخل فی باب الإسراف الذی لا یحب اللّه صاحبه، و داخل فی باب الإلقاء بالید إلی التهلکه (۳) مسجلا علیه بأن صاحبه ما أحسن و لأوفق للخیر (۴)، و داخل فیما یمنع إجابه الدعاء؟ بل المراد بهذه الکراهه- علی تقدیر تسلیمها-:

إلحاقه بالمباحات المکروهه المرجوحه.

فإن قیل: قد ورد فی صحیحه محمد بن یحیی الخثعمی عن الصادق علیه السّلام فیمن نذر أن یتصدّق بجمیع ماله أنه یقوّم ماله من منزل و متاع و جمیع ما یملکه بقیمه عادله، ثم یضمنها فی ذمّته و یعود إلی ماله و یتصرّف فیه کما کان أوّلا، ثمّ یتصدق بما ضمنه فی ذمّته من القیمه شیئا فشیئا تدریجا علی وسعه، حتی

۱- فی «ح»: المنازع.

۲- فی «ح»: فی المنازع ذلک، بدل: ینازع فی ذلک.

۳- إشاره إلی قوله تعالی وَ أَنْفِقُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ. البقره: ۱۹۵.

۴- الکافی ۴: ۵۴- ۵۶/ ۱- ۱۱، باب کراهه السرف.

ص: ۱۹۲

ينفد (۱). فإنه دالّ على انعقاد النذر المذكور.

قلت: لا ريب أنه قد علم- مما قدّمنا بيانه- كون هذا النذر مخالفا للقواعد المقرّره المشيّده بالأخبار الصحيحه الصريحه المشتهره، و بموجب ذلك يجب طرح ما عارضها من هذه الروايه و غيرها. لكن حيث كانت الروايه صحيحه الإسناد، متلقّاه بالقبول بين أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- وجب قصر الحكم على موردها من الحكم، بصحّه النذر المذكور إذا أمكن المخرج من الضرر المترتّب عليه على الوجه المقرّر فی الروايه بأن يكون الناذر حيا غير مطالب بحقوق واجبه ماليه، سيما إذا كانت فوريه، فيقوّم أملاكه و يضمن القيمه فی ذمته، و يتصرّف فی أملاكه كما كان أولا، ثم يتصدّق بالقيمه تدريجا.

بل ربما يقال: إن هذه الروايه بالدلاله على ما ندّعيه من بطلان هذا النذر المسؤول عنه هنا أشبه؛ لأنه لو كان النذر على الوجه المذكور فی الروايه صحيحا منعقدا بمجرد إيقاع صيغه النذر كذلك، لأمر عليه السّلام ذلك الرجل (۲) بالخروج من أملاكه جميعا، و التصدّق بها، و لما جاز نقلها إلى الذمّه بالقيمه؛ إذ مقتضى النذر هو الصدقه بالأعيان، فتجب الصدقه بها حينئذ. و لكن لما أمر عليه السّلام بنقلها إلى الذمه بالقيمه، ثم التصدّق بالقيمه حينئذ تدريجا، على وجه يندفع به الضرر الموجب لبطلان النذر- لو لم يكن كذلك، كما هو مقتضى الأخبار (۳) و كلام الأصحاب (۴)- علمنا أنّ ثبوت هذه الأشياء مما له مدخل فی الصحه البتّه.

۱- الكافی ۷: ۴۵۸/ ۲۳، باب النذور، وسائل الشيعه ۲۳: ۳۱۴- ۳۱۵، كتاب النذر و العهد، ب ۱۴، ح ۱.

۲- ذلك الرجل، من «ح».

۳- انظر وسائل الشيعه ۲۳: ۳۰۷- ۳۰۸، كتاب النذر و العهد، ب ۸، و ۲۳: ۳۲۱، كتاب النذر و العهد ب ۱۸.

۴- انظر: شرايع الإسلام ۳: ۱۴۹، الدروس ۲: ۱۵۴، مسالك الأفهام ۱۱: ۳۶۵- ۳۶۶.

ص: ۱۹۳

فعلی هـذا لاـ بـد فی صـحه النـذر المسؤول عنه هنـا و انعقاده من أن یقوّم الناذر جمیع أملاکه المنـذور بها، و یضـمن قیمتها فی ذمته، فتکون دینـا علیه کسـائر دیونه، و حینئـذ فلو مـات قبـل إخراجهـا کلّا أو بعضا صارت من قبیل الـدیون الّتی متی تزاحمت حکم فیهما بالتقسیط.

و أنت خبیر بأنّ إجزاء هذا الوجه المصحّح للنذر الرافع (۱) للضرر- کما تضمنه الخبر فی محل السؤال- غیر متّجه، فإنّ الناذر المذکور لم یقوّم أمواله المـذکوره، و لم ینقل (۲) القیمه إلی ذمّته، و بـدون ذلک لا ینتقل إلیها، و بـدون الانتقال إلی الـذمه لا یمکن الحکم بالصحه لخروج ذلک عن مورد الخبر.

و حینئذ (۳) فإذا کان مقتضـی الاصول بطلان هذا النذر، و هذا الخبر الذی أوجبنا الوقوف علی مورده لا یشمله، فکیف یمکن الحکم بصـحته؟ و لا أعرف خلافا فی أن مضـمون هذه الروایه أیضا جار علی خلاف مقتضی قواعدهم کما صرّح به غیر واحد منهم، و إنهم إنما قالوا بها و أفتوا بمضـمونها من حیث اندفاع الضرر بما ذکره علیه السّلام من التقویم، ثمّ ضمان القیمه، ثمّ التصدّق، حتی إنّ بعضا منهم کالمحـدث الکاشانی رحمه اللّه فی (المفاتیح) حمل الروایه المذکوره علی الاسـتحباب، جمعا بینها و بین مقتضـی تلک القواعد (۴) الدالّه علی الإبطال، و إن اشعر آخر کلامه بالتوقّف، من حیث عدم القائل بذلک (۵).

و حینئذ، فالقول بصـحّه هذا النذر و انعقاده من غیر توقف علی شـی ء وراء مجرد صیغته رد لکلام عامه الأصحاب (۶)، و خلاف علی الاصول الصحیحه الصریحه الوارده فی هذا الباب عن أبواب الملک الوهاب، و خروج عن مقتضی

۱- فی «ح»: الواقع.

۲- من «ح».

۳- من «ح».

۴- فی «ح»: القاعده.

۵- مفاتیح الشرائع ۲: ۳۶/ المفتاح: ۴۷۹.

۶- نسخه بدل: لکل من العامّه. هامش «ح».

ص: ۱۹۴

تلک الصحیحه التی هی المستند فی ذلک.

و بالجمله، فإنه لما اتّفقت کلمه الأصحاب المؤیّده بالأخبار علی أن النذر المستلزم للضرر دنیا أو دینا غیر منعقد، و هذا الفرد الذی تضمّنته الروایه إنما انعقد من حیث زوال الضرر بما ذکر فیها، و ما نحن فیه من محلّ السؤال لا مدفع للضرر عنه کما عرفت؛ فلا وجه للقول بالمضی فیه و الانعقاد، بل الوجه هو البطلان؛ وقوفا علی تلک القواعد المقرره، لعدم المخرج عنها.

و القول بانعقاد النذر فیما زاد من الترکه علی الدین، لا أعرف له وجها؛ لأنه نذر واحد؛ فإن صح، ففی جمیع ما اشتمل علیه، و إلّا بطل فی الجمیع. علی أن ما شرحناه من القول بالبطلان لا یتوقّف علی وجودین فی البین، و القائل الذی نقلتم (۱) عنه القول بالصحه و الانعقاد و إبقاء الدیون فی ذمه المیت إن سلّم کون هذا النذر جاریا علی خلاف القواعد الشرعیه و الضوابط المرعیه، فلا بد له فی الحکم بصحته من الدلیل المخصوص (۲)، و الصحیحه المذکوره لا تنهض حجّه له؛ لکونها- لمخالفتها الاصول کما عرفت- مقصوره علی موردها، کما أوضحناه، و الفرق بین موردها و بین ما نحن فیه ظاهر کما بیناه علی أن ما تضمّنته لا ینطبق علی المنقول عنه، حیث إنه ذهب إلی التصدّق بتلک الأعیان.

و الصحیحه المذکوره، دلّت علی نقلها إلی الأثمان و جعلها فی الذمّه، فتصیر من جمله الدیون کما عرفت، و إن منع ذلک فهو محجوج بما أجمع علیه الأصحاب من تلک القواعد المنصوصه التی یدور علیها (۳) النذر صحه و بطلانا، و اللّه سبحانه العالم بحقائق أحکامه، و نوّابه الأمناء علی حلاله و حرامه.

۱- فی «ح»: نقله.

۲- فی «ح»: المخصص.

۳- فی «ح»: علیها یدور.

ص: ۱۹۵

(۸) دره نجفیه فیما ألزم به الفضل فقهاء العامّه حول الطلاق عندهم

قال سیّدنا علم الهدی المرتضی- عطّر اللّه مرقده- فی کتاب (المجالس) الذی جمعه من إملاء شیخنا محمد بن محمد بن النعمان المفید- طیب اللّه تعالی مضجعه-: (و من حکایات الشیخ و کلامه فی الطلاق قال الشیخ- أیده اللّه-: قد ألزم الفضل بن شاذان فقهاء العامّه علی قولهم فی الطلاق [ان] یحل للمرأه الحره المسلمه، أن تمکن من وطئها فی الیوم الواحد عشره أنفس علی سبیل النکاح، و هذا شنیع فی الدین منکر فی الإسلام.

قال الشیخ: و وجه إلزامه لهم ذلک، بأن قال: خبّرونی عن رجل تزوّج امرأه علی (الکتاب) و السنّه، و ساق إلیها مهرها، أ لیس قد حل له وطئها؟ فقالوا و قال المسلمون کلهم: بلی. قال لهم: فإن کرهها عقیب الوطء، أ لیس یحل له خلعها علی مذهبکم فی تلک الحال؟ قالت (۱) العامه خاصه: نعم. قال: فإن خلعها ثم بدا له بعد ساعه فی العود إلیها أ لیس [یحلّ] له أن یخطبها لنفسه و یحل لها أن ترغب فیه؟ قالوا: بلی. قال لهم: فإن عقد علیها عقد النکاح، أ لیس قد عادت إلی ما کانت علیه من النکاح و سقطت عنها عدّه الخلع؟ قالوا: بلی. قال لهم: فإن رجع

۱- فی «ح»: قال.

ص: ۱۹۶

إلی نیّته فی فراقها، ففارقها (۱) عقیب العقد الثانی بالطلاق من غیر أن یدخل بها ثانیه، أ لیس قد بانت منه و لا عدّه علیها بنص (القرآن) من قوله تعالی ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمٰا لَکُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّهٍ تَعْتَدُّونَهٰا (۲).

فقالوا: نعم. و لا بد لهم من ذلک مع التمسّک بالدین. قال لهم: قد حلّت من وقتها للأزواج؛ إذ لیس علیها عدّه بنص (القرآن)؟ قالوا: بلی.

قال: فما تقولون لو صنع بها الثانی کصنع الأوّل؟ أ لیس یکون قد نکحها اثنان فی بعض یوم من غیر خطر فی ذلک علی اصولکم فی الأحکام؟ فلا بد [من أن یقولوا] بلی.

قال: و کذلک لو نکحها ثالث و رابع إلی أن یتم نکاح عشره أنفس و أکثر من ذلک إلی آخر النهار، أ لیس یکون جائزا حلالا؟ و هذه هی الشناعه التی لا تلیق بأهل الإسلام).

قال الشیخ: و الموضع الذی لزمت هذه الشناعه فقهاء العامه دون الشیعه الإمامیه، أنهم یجیزون الخلع و الطلاق و الظهار فی الحیض و فی الطهر الذی قد حصل فیه جماع من غیر استبانه حمل، و الإمامیه تمنع من ذلک، و تقول: إن هذا أجمع لا یقع بالحاضره التی تحیض، إلّا بعد أن تکون طاهره من الحیض طهرا لم یحصل فیه جماع، فلذلک (۳) سلمت مما وقع فیه المخالفون.

قال الشیخ- أیده اللّه-: قد حیّرت هذه المسأله [العامّه] حتی زعم بعضهم- و قد ألزمته [أنا] بمقتضیاتها (۴)- أن المطلقه بعد الرجعه إلیها عن الخلع یلزمها العده و إن کانت مطلقه من غیر دخول بها، فرد (القرآن) ردّا ظاهرا. فقلت لهذا

۱- فی «ح»: فقاربها.

۲- الأحزاب: ۴۹.

۳- فی «ح»: فکذلک.

۴- فی «ح»: بمتضمّنها.

ص: ۱۹۷

القائـل: من أین أوجبت علیها العـده و قـد طلقها الرجل من غیر أن یـدخل بها مع نص (القرآن)؟ فقال: لأنه قـد دخل بها مره قبل هـذا الطلاق. فقلت له: إن اعتبرت هذا الباب لزمک أن یکون من تزوج امرأه (۱) و قد کان طلقها ثلاثا، فاستحلّت ثم اعتدّت و تزوّجها بعد العـده، ثم طلّقهـا قبل أن یـدخل بها فی الثانی، أن تکون العـده واجبه علیها؛ لأنه قـد دخل بها مره، و هـذا خلاف دین الإسـلام. فقال: الفرق بینهما أن هـذه [التی ذکرت] قـد قضت منه عده، و الاولی لم تقض العدّه. فقلت: أ لیس قد أسـقطت الرجعه لها بعد الخلع العدّه [عنها] (۲) باتفـاق؟ قـال: بلی. قلت له: فمن أین یرجع علیهـا ما کان سـقط عنها؟ و کیف یصـح ذلک فی الأحکام الشـرعیه، و أنت لا یمکنک أن تلزمها العـده الساقطه عنها [إلّا] بنکاح لا یجب فیه عـده بظاهر (القرآن)؟ و هـذا أمر متناقض؟ فلم یأت بشـی ء) (۳) انتهی کلامه قدّس سرّه فی الکتاب المذکور.

أقول: صـریح کلام هـذین العمدتین، و کذا ظاهر السـید- رضـی اللّه عنه و عنهما، حیث نقله و لم یتعرّض لإنکاره و لا الطعن فیه، بل الظاهر أنه المشـهور بین أصحابنا، رضوان اللّه علیهم- هو سقوط العده عن المختلعه و المطلقه ثلاثا لو عقد علیها الزوج بعد ذلک قبل انقضاء العـده، ثم طلقها قبل الـدخول، و أنه یجوز لغیره فی تلک الحال [التزوّج] (۴) بها؛ لـدخوله تحت عموم الآیه المتقدّمه. و الذی وقفت (۵) علیه فی کلام جمله من متأخری أصـحابنا هو المنع (۶)، و هو الظاهر عندی؛ نظرا إلی أن العدّه الاولی إنّما سـقطت بالنسبه إلی الزوج خاصّه، و هذا

۱- فی «ح»: امره.

۲- لیست فی «ح».

۳- الفصول المختاره من العیون و المحاسن (ضمن سلسله مؤلفات الشیخ المفید) ۲: ۱۷۸- ۱۸۰، باختلاف.

۴- فی النسختین: التزویج.

۵- فی «ح»: وقعت.

۶- سیأتی التصریح به.

ص: ۱۹۸

الطلاق الثانی الواقع قبل الدخول و إن لم یترتّب علیه العده اتفاقا. لکن الکلام فی العده الاولی فإنها واجبه بالنصّ، آیه (۱)، و روایه (۲)، و بالإجماع. و غایه ما یستفاد سقوطها بالنسبه إلی الزوج، فإنه یجوز له العقد قبل انقضائها؛ لعدم وجوب الاستبراء من مائه الّذی هو العلّه فی وجوب العده.

و أمّا غیره فلا، و طلاقه لها بعد هذا العقد المجرد عن الدخول لا یؤثر فی سقوط تلک العده، و إنّما یؤثر فی مده هذا الطلاق. و التمسک بظاهر الآیه فی المقام معارض بما دلّ علی وجوب العدّه من الآیه و الروایه و الإجماع، فیجب تقییدها بذلک. علی أن الآیه إنّما تدلّ علی سقوط العده بالنسبه إلی هذا الطلاق الأخیر الخالی عن الدخول، و هذا لا نزاع فیه؛ إذ هذه العده التی أوجبناها إنّما هی عده الطلاق الأول، أو الخلع. و الجنوح فی سقوطها إلی عقد الزوج علیها إنّما یتم بالنسبه إلیه خاصه، فقول شیخنا المفید قدّس سرّه: (أ لیس قد أسقطت الرجعه لها بعد الخلع العده عنها باتفاق؟) علی إطلاقه غیر مسلم؛ إذ الإسقاط إنما وقع فی حقّ الزوج خاصه.

و مما حضرنی من الأخبار فی ذلک مرسله ابن أبی عمیر المرویه فی (الکافی) قال: «إن الرجل إذا تزوج المرأه متعه کان علیها عده لغیره، فإذا أراد هو أن یتزوّجها لم یکن علیها منه عده، یتزوجها إذا شاء» (۳).

و أنت خبیر بأنه لا فرق فی هذا الحکم بین الزوجه الدائمه و المنقطعه، فإن کلّا منهما یسقط عنها العده بعد الفراق مع عدم الدخول. و علی هذا فیجری الإشکال- الذی أورده الفضل رحمه اللّه علی العامّه- فی المتعه، بمقتضی کلامه، فإنه لو تزوّج

۱- الآیه: من سوره الطلاق.

۲- سیأتی التصریح بها.

۳- الکافی ۵: ۴۵۹/ ۳، باب الزیاده فی الأجل.

ص: ۱۹۹

الرجل امرأه متعه و دخل بها، ثم أبرأها من المده، ثم عقد علیها عقدا منقطعا أو دائما ثم أبرأها، أو طلّقها، فإنه یجوز لغیره أن یتزوّجها متعه، ثم یفعل بها کذلک، فینکحها فی یوم واحد عشره أو أکثر، کما ألزم به اولئک، و تأتی فیه الشناعه التی ألزمهم بها. و قد وقفت علی رساله فی المتعه الظاهر أنها من تصانیف المحقّق الفیلسوف العماد (۱) المیر محمد باقر الداماد قدّس سرّه قد جنح فیها إلی ذلک، و صرح فیها بأن المستمتعه المحتال فی سقوط عدتها بذلک النحو لا عده علیها؛ لا للعقد الثانی؛ و لا الأول. و هو من الشناعه بمحل لا یخفی! و ممن صرح بعدم جواز ذلک المحدث الکاشانی فی (مفاتیح الشرائع) (۲) إلّا إن عبارته لا تخلو من سهو و غفله، فإنه قال: (و مما یعد من الحیل المباحه ما لو أراد جماعه نکاح امرأه فی یوم واحد فیتزوجها أحدهم ثمّ یطلقها بعد الدخول، ثم یتزوّجها ثانیه و یطلّقها من غیر دخول، فیتزوجها الآخر فی الحال لسقوط العده من غیر المدخوله، و هو غلط واضح) (۳) انتهی کلامه.

فإن فیه أن الطلاق بعد الدخول من غیر استبراء بحیضه، أو مضیّ مده ثلاثه أشهر لا یجری علی مذهبنا. اللهم إلّا أن یکون مراده الرد علی العامه القائلین بجواز الطلاق فی الطهر الذی واقع فیه، و حینئذ ینکشف عن عبارته الإشکال، و یتم الاستدلال. إلّا إن الإیراد بمثال المتعه کما ذکرنا أظهر فی هذا المجال.

و ممن صرّح أیضا بما اخترناه شیخنا البهائی قدّس سرّه، فیما وقفت علیه فی أجوبه مسائل الشیخ صالح الجزائری، حیث قال بعد کلام فی المقام: (أمّا لو دخل بالمتمتع بها، ثم أبرأها، ثم تمتّعها و أبرأها قبل الدخول، فالذی اعتمد علیه أنه

۱- من «ح».

۲- فی «ح» ورد الرمزان: «فی» و «تیح»، و هما إشاره إلی (الوافی) و (مفاتیح الشرائع). علما أنه لم نعثر علیه فی (الوافی).

۳- مفاتیح الشرائع ۳: ۳۳۵/ المفتاح: ۱۲۳۱.

ص: ۲۰۰

لا یحل لغیره العقد علیها إلّا بعد العده، و لا فرق بین الإبراء و الطلاق. و ما یوجد فی کتب الأصحاب من جواز ذلک للانخراط فی سلک المطلقات قبل الدخول لا اعوّل علیه، و لا أقول به، و للکلام فیه مجال واسع لیس هذا محله، و اللّه العالم) انتهی کلامه زید مقامه.

و القول باختصاص الآیه بالزوجه الدائمه، فلا تجری فی المتعه لا وجه له؛ فإن الأخبار داله فی المتعه علی أنه لو (۱) أبراها قبل الدخول فلا عدّه علیها، و دلالتها کالآیه.

و فی حدیث الجواد علیه السّلام مع یحیی بن أکثم القاضی المروی فی کتاب إرشاد الشیخ المفید رحمه اللّه ما یتضمن جواز الظهار فی الطهر الذی نکحها فیه (۲)، و لعله محمول علی التقیّه، إلّا أن یقال بوقوع الظهار بغیر المدخول بها بناء علی أحد القولین، و هو خلاف المشهور الذی دلّت علیه صحاح الأخبار، و اللّه سبحانه و أولیاؤه أعلم.

۱- فی «ح»: أنها.

۲- الإرشاد (ضمن سلسله مؤلفات الشیخ المفید) ۱۱/ ۲: ۲۸۶- ۲۸۷.

ص: ۲۰۱

(۹) دره نجفیه فی حجیّه الاستصحاب

اعلم أنه قد اختلف الأصحاب- نوّر اللّه تعالی مراقدهم- فی حجّیّه الاستصحاب، و حیث کان کثیر الدوران فی مقام الاستدلال، و مستندا لجمله من الأعیان فی مقام الجدال، مع کونه متعدد الأقسام التی بعضها یصلح للاحتجاج و الإلزام، و بعضها عار عن الحجیه و إن ادعتها أقوام، أحببت بسط الکلام فی بیانه، و إطلاق عنان القلم ساعه فی میدانه، و تحقیق ما هو الحقّ فی المقام المستفاد من أخبار أهل الذکر- علیهم الصلاه و السلام- فنقول: للاستصحاب أقسام:

أحدها: استصحاب نفی الحکم الشرعی إلی أن یرد دلیل علی ثبوته، و هو المعبر عنه بالبراءه الأصلیه. و هو یشتمل علی فردین؛ لأن الحکم الشرعی المنفی، إما أن یکون وجوبا أو تحریما، و الفردان قد تقدم إیضاحهما فی الدرّه (۱) الموضوعه فی البراءه الأصلیّه (۲).

و محط النزاع فی الحجیه و عدمها هو أحد فردیها، و هو نفی التحریم فی فعل وجودی إلی أن یقوم دلیله، و أمّا الأمر- و هو نفی الوجوب فی فعل وجودی إلی أن یقوم دلیله- فلا إشکال فی حجیته کما أوضحناه ثمه، فالاستصحاب إن وقع

۱- فی «ح»: إیضاحها فی دره، بدل: إیضاحهما فی الدرّه.

۲- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

ص: ۲۰۲

فی الفرد الأول فهو باطل بما أبطلناه به هناک، و إن وقع فی الفرد الثانی فلا بأس به، إلّا إن حجیته هنا فی التحقیق لیس من حیث کونه استصحاب الحاله السابقه، بل من حیث إن الإنسان إذا خلّی و نفسه کانت ذمّته بریئه عن تعلق التکلیف، سواء کانت التخلیه فی الزمان السابق، أم اللاحق.

و ثانیها: استصحاب حکم العموم إلی أن یرد مخصّص، و حکم النصّ إلی أن یرد ناسخ. و هذا مما لا خلاف فی حجّیّته و العمل به.

و ثالثها: استصحاب حکم ما ثبت شرعا، کالملک بعد وجود سببه، و شغل الذمه عند اتلاف او التزام إلی أن یثبت رافعه. هکذا عبّر به الأصحاب عن هذا القسم (۱).

و الأظهر التعبیر عنه باستصحاب إطلاق النص إلی أن یثبت المقید؛ فإن مرجع هذا القسم إلی العمل بإطلاق النصّ و الاستناد إلیه؛ و لأن التعبیر بما ثبت شرعا یوهم الشمول للقسم الآتی. و هذا القسم أیضا ممّا لا إشکال [فیه] بل و لا خلاف فی الاستناد إلیه، و العمل فی الأحکام علیه، و فروعه فی الأحکام الشرعیه أکثر من أن یأتی علیها قلم الإحصاء، أو تدخل فی حیّز الاستقصاء، فمنها استصحاب الحکم بطهاره شی ء أو نجاسته، و استصحاب الحکم بصحّه الطهاره من الحدث، و استصحاب الحکم بالحلیه فی المشتبه الغیر المحصور، و استصحاب الملک بعد وقوع سببه و النکاح، و ما یترتب علیه بعد وقوع عقده و رقیّه العبد و لو بعد فقده، و کون النهار باقیا و اللیل باقیا و الذمّه مشغوله بعباده و نحوها، إلی أن یظهر شی ء مما جعله الشارع رافعا لهذه الأحکام.

و رابعها: استصحاب حکم شرعی فی موضع طرأت فیه حاله لم یعلم شمول الحکم لها، بمعنی أنه ثبت حکم فی وقت، ثم یجی ء (۲) وقت آخر لا یقوم دلیل

۱- انظر القواعد و الفوائد: ۱۳۳/ القاعده: ۳۹.

۲- فی «ح» بعدها: فی.

ص: ۲۰۳

علی انتفاء ذلک الحکم فیه، فیحکم ببقائه علی ما کان؛ استصحابا لتلک الحال الاولی. و بعباره اخری: إثبات الحکم فی زمان لوجوده فی زمان سابق علیه.

و هذا هو محل الخلاف فی المقام، و منتصل سهام النقض و الإبرام.

فجمله من الاصولیین- بل قیل: أکثرهم- علی القول بحجیته. و المشهور بین المحدثین، و جمله من الاصولیین، بل نقل البعض (۱) أنه مذهب أکثرهم، و منهم الشیخ المفید (۲)، و السید المرتضی (۳)، و المحقق الحلی (۴)، و المحقق الشیخ حسن ابن شیخنا العالم الربانی الشهید الثانی (۵) و السید السند صاحب (المدارک) (۶)- قدس اللّه أرواحهم- علی عدم حجیته، و مثلوا له بالمتیمم إذا دخل فی الصلاه ثم وجد الماء فی أثنائها، فإن الاتفاق واقع علی وجوب المضیّ فیها قبل الرؤیه، فهل یستمر علی فعلها و الحال کذلک بناء علی الاستصحاب، أم یستأنف؟

و زاد بعض أصحابنا المحقّقین من متأخّری المتأخّرین قسما آخر، و هو استصحاب حال العقل، قال: (القسم الثانی: استصحاب حال العقل، أی الحاله السابقه، و هی عدم شغل الذمّه عند عدم دلیل و أماره علیه، و التمسّک به بأن یقال:

إن الذمه لم تکن مشغوله بهذا الحکم فی الزمن السابق أو الحاله الاولی، فلا تکون مشغوله فی الزمان اللاحق أو الحاله الاخری، و هذا إنّما یصحّ إذا لم یتجدّد ما یوجب شغل الذمه فی الزمان الثانی. و وجه حجیّته حینئذ ظاهر؛ إذ التکلیف بالشی ء مع عدم الإعلام به تکلیف (۷) ما لا یطاق) (۸) انتهی.

۱- معالم الاصول: ۳۱۹.

۲- التذکره فی اصول الفقه (ضمن سلسله مؤلفات الشیخ المفید) ۹: ۴۵.

۳- الذریعه إلی اصول الشریعه ۲: ۸۲۹- ۸۳۰.

۴- معارج الاصول: ۲۰۶.

۵- معالم الاصول: ۳۲۴.

۶- مدارک الأحکام ۱: ۴۶- ۴۷.

۷- فی «ح»، و المصدر بعدها: الغافل و تکلیف.

۸- الوافیه فی اصول الفقه: ۱۷۸.

ص: ۲۰۴

و فیه أن مرجع ذلک إلی (۱) ما ذکرنا من الفرد الآخر من القسم الأول- أعنی:

نفی الوجوب فی فعل وجودی إلی أن یقوم دلیله- فإنه لمّا اعتبر فی هـذا القسم الـذی ذکره عـدم العلم بتجدّد ما یوجب ثبوت الحکم فی الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر فی الحکم ببراءه الذمه، اشترکا فی العله الموجبه التی هی لزوم التکلیف بما لا یطاق.

نعم، ربمـا یظهر وجه الفرق بینهما، بأن الاسـتدلال فی هـذا القسم الـذی ذکره، مبنیّ علی انتفاء الحکم فی الزمان السابق، و إجرائه فی اللاحق بالاستصـحاب؛ فیرد علیه ما یرد علی حجیّه الاستصـحاب فی نفس الحکم الشـرعی. و لهذا اعترضت الشافعیه (۲) علی الحنفیه بـأن قولهم بالاستصـحاب فی نفی الحکم دون نفسه تحکّم، و بنـاؤه فی القسم الأـول علی انتفـاء الـدلیل علی ثبوت الحکم فی الحال، سواء وجد فی السابق أم لا، إلّا إن فیه:

أولا: أن اعتبار عدم العلم بتجدد ما یوجب ثبوت الحکم فی الزمن اللاحق بعد الفحص، یوجب رجوعه إلی الأول کما عرفت.

و ثانیا: أنه لما کان مرجع حجّیه الأول کما ذکرنا ثمه إلی أن الإنسان إذا خلّی و نفسه کانت ذمته بریئه من تعلق التکلیف، سواء کانت التخلیه فی الزمن السـابق أو اللاـحق فلاـ یظهر لهـذا الفرق حینئـذ وجه. و بـذلک یظهر أیضا سـقوط إیراد الشافعیه علی الحنفیه بالقول بحجیه الاستصحاب فی نفی الحکم دون ثبوته، فإن ذلک لیس تحکما کما ادعوه.

إذا عرفت ذلک، فاعلم أنه قد استدلّ القائلون بحجیه الاستصحاب، بالمعنی الرابع بوجوه:

۱- لیست فی «ح».

۲- انظر: الفوائد المدنیّه: ۱۴۴، الوافیه فی اصول الفقه: ۱۸۳.

ص: ۲۰۵

أحدها: أن المقتضى للحكم الأول ثابت، و المعارض لا يصلح رافعا له، فيجب الحكم بثبوته فى الثانى. أمّا أن المقتضى للحكم الأول ثابت؛ فلأنا نتكلم على هذا التقدير؛ و أما أن المعارض لا يصلح رافعا؛ فلأن المعارض إنّما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم، لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه، فيكون كل واحد منهما مدفوعا بمقابله، فيبقى الحكم الثابت سليما عن المعارض.

و ثانيها: أن الثابت أولاً قابل للثبوت ثانيا، و إلّا لانقلب من الإمكان الذاتى إلى الاستحاله، فيجب أن يكون فى الزمان الثانى جائز الثبوت كما كان أولا، فلا ينعدم إلّا لمؤثّر، لاستحاله خروج الممكن عن أحد طرفيه إلى الآخر إلّا لمؤثر.

فإذا كان التقدير عدم العمل بالمؤثر يكون بقاؤه أرجح من عدمه فى اعتقاد المجتهد، و العمل بالراجح واجب.

و ثالثها: أن الفقهاء عملوا باستصحاب الحال فى كثير من المسائل، و الموجب للعمل هناك موجود فى موضع الخلاف، و ذلك كمسأله من تيقن الطهاره و شك فى الحدث فإنه يعمل على يقينه و كذلك العكس، و من تيقّن طهاره ثوبه فى حاله بنى على ذلك حتى يعلم خلافها، و من شهد بشهاده يبنى على بقائها حتى يعلم رافعها، و من غاب غيبه منقطعه حكم ببقاء أنكحته و لم تقسم أمواله و عزل نصيبه من المواريث. و ما ذلك إلّا لاستصحاب حال حياته. و هذه العله موجوده فى موضع الاستصحاب، فيجب العمل به.

و رابعها: أن العلماء مطبقون على وجوب إبقاء الحكم مع عدم الدلاله الشرعيه على ما تقتضيه البراءه الأصليّه، و لا معنى للاستصحاب إلّا هذا.

و هذه الوجوه الأربعه نقلها المحقق الشيخ حسن قدّس سرّه فى (المعالم) حجه للقائلين بالاستصحاب، و سكت فى (۱) الجواب عنها (۲)، مع أن المفهوم منه عدم القول بذلك.

۱- فى «ح»: عن.

۲- معالم الاصول: ۳۲۱- ۳۲۳.

ص: ۲۰۶

احتج السید المرتضی رضی اللّه عنه علی عدم جواز العمل به بأن فی استصحاب الحال جمعا بین حالتین مختلفتین فی حکم من غیر دلاله. فإنا إذا کنا أثبتنا الحکم فی الحاله الاولی بدلیل فالواجب أن ننظر إن (۱) کان الدلیل. إنّما هو للحاله الاولی فقط، و الثانیه عاریه عن (۲) الدلیل، فلا یجوز إثبات الحکم لها من غیر دلیل.

و جرت هذه الحاله مع الخلو من الدلیل مجری الاولی لو (۳) خلت من دلاله، فإذا لم یجز إثبات الحکم للأولی إلّا بدلیل، فکذلک الثانیه.

ثم أورد سؤالا حاصله أن ثبوت الحکم فی الحاله الاولی یقتضی استمراره إلّا لمانع؛ إذ لو لم یجب ذلک لم یعلم استمرار الأحکام فی موضع، و حدوث الحوادث لا یمنع من ذلک.

و أجاب بما ملخّصه: أنه لا بدّ من اعتبار الدلیل الدالّ علی ثبوت الحکم فی الحاله الاولی و کیفیه إثباته، و هل ثبت ذلک فی حاله واحده علی سبیل الاستمرار؟ و هل تعلق بشرط مراعی أو لم یعلق؟

قال: (و قد علمنا أن الحکم الثابت (۴) فی الحاله الاولی و إنّما ثبت بشرط فقد الماء، فالماء فی الحاله الثانیه موجود، و اتّفقت الأمه علی ثبوته فی الاولی، و اختلفت فی الثانیه، فالحالتان مختلفتان) إلی آخر کلامه (۵)، منحه اللّه تعالی جزیل إکرامه.

و منه یعلم وجه الجواب عن الوجهین الأوّلین من أدلّه القائلین بالحجیه، و توضیحه أن الدلیل الدال علی الحکم فی الحاله الاولی إذا کانت دلالته مقصوره علی تلک الحاله علی وجه لا عموم فیه بحیث یتناول ما عداها، فکیف یصح أن

۱- فی «ح»: فإن.

۲- فی «ح»: من.

۳- فی «ح»: و لو.

۴- فی «ح»: ثابت.

۵- الذریعه إلی اصول الشریعه ۲: ۸۲۹- ۸۳۱.

ص: ۲۰۷

یقال: العارض (۱) لا یصلح أن یکون رافعا له، و أنه لا ینعدم إلّا بمؤثر؛ إذ الغرض أنه لا دلیل علی ذلک الحکم فی الحاله الثانیه، فلا حکم فیها (۲) حتی ینازع فی رفعه و انعدامه؟

و الاحتیاج إلی الرافع أو المؤثر إنّما یتم لو اقتضاه الدلیل علی الدوام، و أمّا إذا اقتضاه فی الحاله الاولی و سکت عن الثانیه، فیکفی فی انتفائه فیها عدم الدلاله علیه و إن لم یقم علی انتفائه فیها دلیل. و ظنّ بقاء الحکم ممنوع، ضروره أن الممکن إنّما یبقی بحسب ما یقتضیه السبب الموجب له.

و بهذا یظهر الجواب أیضا عما استدل به بعض المحققین علی الحجیه أیضا من أنه قد تقرّر فی الاصول أن البقاء لا یحتاج إلی دلیل فی نفسه؛ إذ الأصل أن ما ثبت دام إلی وجود قاطع، و ذلک معنی الاستصحاب. و قد أجیب عنه أیضا أن ما ثبت جاز أن یدوم و ألّا یدوم، فلا بد لدوامه (۳) من دلیل سوی دلیل (۴) الثبوت.

و أمّا الجواب عن الثالث، فبأنه قیاس مع الفارق، فإن تلک الأشیاء المعدوده من قبیل القسم الثالث أو الثانی، و أن الأخبار الداله علی تلک المسائل المعدوده، قد دلت علی ثبوت تلک الحالات مستمره إلی وجود الرافع لها، کقولهم علیهم السّلام: «کل شی ء طاهر حتی تعلم أنه قذر» (۵)، و «کل شی ء فیه حلال و حرام، فهو لک حلال حتی تعلم الحرام بعینه فتدعه» (۶)، و «إیاک أن تحدث وضوءا (۷) حتی تستیقن أنک

۱- فی «ح»: العارض.

۲- فی «ح» بعدها: حینئذ.

۳- فی «ح»: من دوامه.

۴- لیست فی «ح».

۵- تهذیب الأحکام ۱: ۲۸۵/ ۸۳۲، وسائل الشیعه ۳: ۴۶۷، أبواب النجاسات ب ۳۷، ح ۴، و فیهما: کل شی ء نظیف.

۶- الکافی ۵: ۳۱۳/ ۴۰، باب النوادر، وسائل الشیعه ۱۷: ۸۹، أبواب ما یکتسب به، ب ۴، ح ۴، و فیهما: هو لک حلال.

۷- فی المصدر بعدها: أبدا.

ص: ۲۰۸

أحدثت» (۱)، و: «لا تنقض اليقين بالشک و إنّما تنقضه بيقين آخر» (۲). و نحو ذلک.

و كلها- كما ترى- صريحه الدلاله فى دوام تلك الحال إلى أن يحصل ما يزيلها. و هذا بمعزل عن معنى الاستصحاب الذى يجعلونه دليلاـ برأسه و قسيما للأخبار إذ هو كما عرفت أن يثبت (۳) حكم فى وقت، ثم يأتى وقت آخر، و لاـ يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فيه؛ فيحكم ببقائه على ما كان. و الحكم فى هذه الأخبار قد ثبت مستمرّا إلى تلك الغايات المذكوره فيها.

و أيضا فالنافون له يقولون: إنه لا يكفى فى العمل به فى الحاله الثانيه عدم دليل انتفائه؛ لأن دليل انتفائه فرع ثبوته، بل لا بد من دليل الثبوت.

قال المحقق الحلى (۴)- عطر اللّه مرقده- على ما نقله عنه فى كتاب (المعالم) (۵): (و الذى نختاره نحن أن ننظر فى الدليل المقتضى لذلك الحكم؛ فإن كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلاـ فإنه يوجب حل الوطء مطلقا. فإذا وقع الخلاف فى الألفاظ التى يقع بها الطلاق، و كقوله: أنت خليّه أو بريّه، فإن المستدل على أن الطلاق لا يقع بهما لو قال: حل الوطء ثابت، قبل النطق بهذه، فيجب أن يكون ثابتا بعدها لكان استدلاله صحيحا؛ لأن المقتضى للتحليل- و هو العقد- اقتضاه مطلقا، و لا يعلم أن الألفاظ المذكوره رافعه لذلك الاقتضاء، فيكون الحكم ثابتا؛ عملا بالمقتضى.

لا يقال: المقتضى هو العقد، و لم يثبت أنه باق، فلم يثبت الحكم.

۱- الكافى ۳: ۳۳/ ۱، باب الشك فى الوضوء ...، وسائل الشيعه ۱: ۲۴۷، أبواب نواقض الوضوء، ب ۱، ح ۷.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۸/ ۱۱، وسائل الشيعه ۱: ۲۴۵، أبواب نواقض الوضوء، ب ۱، ح ۱، باختلاف فيهما.

۳- فى «ح»: ثبت.

۴- معارج الاصول: ۲۰۹- ۱۱۰.

۵- معالم الاصول: ۳۲۳- ۳۲۴.

ص: ۲۰۹

لأنا نقول: وقوع العقد اقتضی حل الوطء لا مقیدا بوقت، فلزم دوام الحلّ نظرا إلی وقوع المقتضی لا إلی دوامه، فیثبت الحل حتی یثبت الرافع. فإن کان (۱) الخصم یعنی بالاستصحاب ما أشرنا إلیه؛ فلیس ذلک عملا من غیر دلیل، و إن کان یعنی أمرا وراء ذلک؛ فنحن عنه مضربون) (۲) انتهی. و قریب منه کلامه فی (المعتبر) (۳) أیضا.

و أمّا الجواب عن الرابع: فبأن الموضع الذی أطبق العلماء علی وجوب إبقاء الحکم مع عدم الدلاله الشرعیه علی ما تقتضیه البراءه الأصلیه إنّما هو فی أحد فردیها، و هو نفی الوجوب فی فعل وجودی حتّی یقوم (۴) دلیله. و قد عرفت آنفا أن الموجب للعمل بالاستصحاب فی هذه الصوره إنّما هو الخروج عن لزوم التکلیف بما لا یطاق، مع أن فی موضع النزاع قد طرأت حاله بسببها تغیر موضوع (۵) المسأله (۶)؛ فوجه الفرق بین الموضعین ظاهر.

علی أنک قد عرفت أیضا أن مقتضی التحقیق، أن حجیه هذا الفرد لیس من

۱- لیست فی «ح».

۲- معارج الأصول: ۳۲۳- ۳۲۴.

۳- المعتبر ۱: ۳۲.

۴- فی «ح»: إلی أن.

۵- فی «ح»: قد تغیر موضع، بدل: تغیر موضوع.

۶- لا یقال: عدم العلّه تؤثر فی عدم المعلوم.لأنا نقول: قد تحقق فی موضعه أن هذا الکلام مجازی؛ إذ لا تأثیر حینئذ و لا تأثر فی الأعدام؛ لکونها لا شیئا محضا. و المراد من تأثیر العدم فی العدم: عدم تأثیر الوجود فی الوجود، و المراد من احتیاج عدم الممکن إلی عله: احتیاج إلی عدم تأثیر الوجود فی الوجود. و توضیح الفرق بین ما إذا کانت الحاله السابقه حکما عدمیا، و بین ما إذا کانت حکما شرعیا وجودیّا أنه إذا لم ینعکس ملابسه فی الواقع أو فی الظاهر بدوام الحکم العدمی و لا بعدم [...] (کلمه غیر مقروءه.) عدم الدوام لقاعده: عدم العلّه عله العدم کما تقدّم. منه دام ظلّه. (هامش «ح»).

حیث استصحاب الحاله السابقه، کما هو موضع البحث، بل من حیث إن الإنسان إذا خلّی و نفسه کانت ذمته بریئه عن تعلق التکلیف به، سواء کانت التخلیه فی الزمان السابق أو اللاحق. فالمرجع حینئذ إلی العمل بالأصل الذی هو بمعنی الحاله الراجحه، کما فی قولهم: (الأصل فی الکلام الحقیقه) بمعنی أن الراجح حمل اللفظ علی معناه الحقیقی، مع عدم صارف عنه.

و کما فی قولهم: (الأصل العدم)، فإنه مبنی علی أن کلّ ممکن إذا خلی و نفسه ترجّح عدمه علی وجوده؛ لأن المراد من التخلیه، عدم تأثیر مؤثر.

و لهذا أن جمله من نفی القول بالاستصحاب کالسید السند فی (مدارک الأحکام) اعتمد علی البراءه الأصلیه بهذا المعنی، قال قدّس سرّه فی الکتاب المذکور- فی مقاله الماء الکثیر المتغیر بالنجاسه فی بیان عدم طهره بزوال التغییر بدون مطهر شرعی بعد نقل الاحتجاج بالاستصحاب و رده- ما هذا لفظه: (و الحق أن الاستصحاب لیس بحجه إلّا فیما دل الدلیل علی ثبوته و دوامه، کاستصحاب الملک عند جریان السبب).

إلی أن قال: (فإن الاستصحاب عباره عن التمسّک بدلیل عقلی کأصاله البراءه، أو شرعی، کالأمثله المتقدمه) (۱) انتهی.

و یدل علی عدم حجیه الاستصحاب بالمعنی المتنازع فیه وجوه:

أحدها: عدم ظهور دلاله شرعیه علی اعتباره؛ لما عرفت من القدح فی أدله المثبتین. و هو کاف فی المطلوب.

و ثانیها: أن مفاده- بناء علی ما ذکروه- إنّما هو الظن، و قد قامت الأدله القاطعه من الآیات و الروایات- کما بسطنا الکلام فیه فی کتاب (المسائل)- علی عدم

۱- مدارک الأحکام ۱: ۴۶- ۴۷.

ص: ۲۱۱

جواز العمل علی الظن فی أحکامه تعالی، و هم قد خصّوها بالاصول المطلوب القطع فیها. و المسأله من الاصول عندهم، فکیف یسوغ البناء فیها علی الظن؟! هذا مع أن وجود الظن هنا أیضا ممنوع؛ لأن موضوع المسأله مقید بالحاله الطارئه، و موضوع المسأله الاولی مقید بنقیض تلک الحاله، فکیف یظن بقاء الحکم الأول؟

و ثالثها: أنه لا یخفی علی من تتبع الأخبار (۱)، و غاص فی لجج تلک البحار أنه قد ورد من الشارع فی بعض الصور حکم یوافق الاستصحاب بالمعنی الذی ذکروه (۲) و فی بعضها ما یخالفه، و بذلک یعلم (۳) أن الاستصحاب لیس حکما کلیا، و لا قاعده مطّرده تبنی علیها الأحکام الشرعیه. و من تأمل فی أحادیث مسأله التیمّم إذا وجد الماء بعد الدخول فی الصلاه التی هی المثال الدائر عندهم للاستصحاب ظهر له صحه ما قلناه؛ فإن بعضها قد دل علی أنه ینصرف من الصلاه و یتوضأ ما لم یرکع؛ و بعضها علی أنه یمضی فی صلاته مطلقا رکع أو لم یرکع، و بعضها علی أنه ینصرف بعد أن صلّی رکعه و یتوضأ و یبنی علی ما مضی.

و جل الأخبار داله علی الانصراف، و لکن بعضها: «ما لم یرکع» (۴)، (و بعضها و لو بعد تمام الرکعه) (۵)، و لم یرد بالمضی إلّا روایه محمد بن حمران (۶).

۱- وسائل الشیعه ۳: ۳۸۱- ۳۸۳، أبواب التیمّم، ب ۲۱.

۲- فی «ح»: قد ذکره.

۳- من «ح».

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۲۰۰/ ۵۸۰، وسائل الشیعه ۳: ۳۸۱، أبواب التیمّم، ب ۲۱، ح ۱.

۵- انظر وسائل الشیعه ۳: ۳۸۳، أبواب التیمم، ب ۲۱، ح ۵، ۶.

۶- تهذیب الأحکام ۱: ۲۰۳/ ۵۹۰، الاستبصار ۱: ۱۶۶/ ۵۷۵، وسائل الشیعه ۳: ۳۸۲، أبواب التیمّم، ب ۲۱، ح ۴، و کذا وردت بالمضی روایه زراره و محمّد بن مسلم.

ص: ۲۱۲

و حينئذ، فلو كان الاستصحاب الذى اعتمدوه و مثلوا له بهذا المثال دليلا برأسه لوجب على هذا المصلى- بمقتضى ذلك- المضىّ فى صلاته، و لزم منه طرح هذه الأخبار. و فيه من البطلان ما لا يحتاج إلى حينئذ البيان.

و رابعها: أن هذا الموضع من المواضع الغير المعلوم حكمه تعالى منه، و قد تواترت الأخبار (۱) فى مثله، بوجوب التوقف و العمل بالاحتياط.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الذى يظهر من المحدث الأمين الأسترابادى قدّس سرّه فى تعليقاته على (المدارك) هو استنباط معنى آخر للاستصحاب قد اختاره و ذهب إليه، و اعتمد فى جمله من المواضع عليه، قال: (و هو إجراء الحكم السابق الشرعى أو نفيه، إجراء ظاهريا ما لم يثبت رافعه، بمعنى أنه إذا ثبت من الشارع حكم من الأحكام وجب العمل به، فإذا حصلت شبهه توجب التردد فى رفع الحكم و عدمه، وجب الفحص و البحث عن حكم اللّه سبحانه الواقعى فى ذلك، فإن حصل عمل على مقتضاه، و إلّا أجرى الحكم الأوّل إجراء ظاهريّا بمعنى أنه لا يجوز القطع بكونه حكم اللّه تعالى واقعا، فإنه بعد عروض الشبهه المذكوره لا يدرى أن اللّه سبحانه يديم الحكم أو لا يديمه، كما لا يعلم أنه ينسخ الحكم الفلانى بعد ثبوته أو لا ينسخه.

فعند عروض شبهه النسخ يجب الفحص هل النسخ واقع أم لا؟ و مع العجز يجب إجراء الحكم السابق إلى ظهور خلافه. و قد علم من الدين ضروره انقسام الأحكام إلى ظاهرى و واقعى، و اعتبار كل واحد منهما، و أن مناط أكثر الأحكام فى نشأه التكليف هو الأول) انتهى كلامه، زيد مقامه.

و أنت خبير بأن هذا المعنى الذى ذكره شامل لكل من القسم الثالث و الرابع،

۱- انظر وسائل الشيعه ۲: ۲۷۲- ۲۷۴، أبواب الحيض، ب ۲، ح ۱، ۲.

ص: ۲۱۳

و لاـفرق بینه و بین القسم المتنازع فیه إلّا باعتبار أن اولئک القائلین بحجیه الاستصحاب یستندون فی حجیته إلی ما دل علی الحاله الاولی و یجرونه فی الحاله الثانیه بالاستصحاب، علی حسب ما ورد فی الحاله الاولی من غیر فرق بین الحالین. و هو قدّس سرّه یجریه کذلک إلّا إنه یفرق فی الدلاله بین الحالین:

ففی الحال الاولی الحکم (۱) عنده قطعی واقعی بناء علی ما یختاره و یذهب إلیه من إفاده الأدله للقطع و الیقین.

و فی الحاله الثانیه بسبب عروض الشبهه، و احتمال إدامه اللّه سبحانه الحکم واقعا؛ و عدم إدامته مع الفحص و العجز عن الدلیل فی موضع الشبهه، یحصل الحکم ظاهریا. ثم إنه قدّس سرّه استدلّ علی هذا المعنی الذی ذهب إلیه بأن العمل علی هذه القاعده مستمر من بدء الإسلام إلی الآن.

قال: (و لو لاـذلک للزم الحرج و عمت الحیره؛ لوقوع کثیر من الناس فی شبهه وجود الرافع مقیسا إلی کثیر من الأحکام قدیما و حدیثا، مع العجز عن الرجوع إلی صاحب الشریعه فی کثیر من الأوقات. و کثیر من الأقسام المتّفق علیها فی الاستصحاب لو تأملت فیه وجدته مبتیا علی ما ذکرنا؛ إذ شمول النص فیه لجمیع الأحوال و الأزمان لیس من باب العموم، بل من باب الإطلاق، و المطلق لا یدل علی أقصی أفراده بشی ء من الدلالات الثلاث؛ لتحقّقه فی ضمن أقلها، و الاطلاق مشترک بینه و بین الصور المختلف فیها) انتهی.

و عندی فیما ذکره- طاب ثراه- نظر من وجوه:

أمّا أولا، فلأن المفروض فی الاستصحاب الذی هو محل النزاع کون محل الدلیل هو الحاله الاولی.

۱- من «ح».

ص: ۲۱۴

غایه الأمر أنه لم یقم علی نفیه فی الحاله الثانیه دلیل. و الفرض أن الحالتین متغایرتان کما عرفت من تمثیلهم بالمتیمم، و الاحتجاجات من الطرفین نفیا و إثباتا؛ فإنه صریح فیما ذکرنا.

و حینئذ، فمجرد عدم وجود الرافع، مع تغایر الحالین لا یقتضی إجراء الحکم لا بطریق الواقع و لا الظاهر؛ إذ لا بد فی صحه الحکم من شمول الدلیل و لو بطریق الإطلاق صریحا أو مفهوما، و ما نحن فیه لیس کذلک، علی أن وجود الرافع فرع وجود الدلیل فی الحاله الثانیه.

و هو کما عرفت ممنوع، فقوله فی آخر کلامه: (و الإطلاق مشترک بینه و بین الصور المختلف فیها) ممنوع، کیف و هو فی غیر موضع من مصنفاته (۱) قد عدّ أقسام الاستصحاب، و جعل هذا القسم المختلف فیه قسیما لهذا القسم المدلول علیه بالإطلاق؟! فلو کان مما یمکن إدخاله تحت الإطلاق لما صحّ جعله

۱- قال قدّس سرّه فی کتاب (الفوائد المدنیّه) فی تعداد الوجوه الدالّه علی بطلان الاستصحاب الثالث: (إن هذا الموضع من مواضع عدم العلم بحکمه تعالی، و قد تواترت الأخبار، بأنه بعد [إکمال] (فی الأصل: الحال.) الشریعه یجب التوقف فی تلک المواضع کلها. و یجب الاحتیاط فی العمل أیضا فی بعضها) (الفوائد المدنیّه: ۱۴۳.) انتهی.ثم نقل جمله من الأخبار المشتمله علی صور بعضها یوافق الاستصحاب و بعضها یخالفه، قال: (و من تأمّل فی هذه الأخبار (فی المصدر: «و من تأمل الروایات».) یقطع بعدم جواز التمسک بالاستصحاب الذی اعتبروه) (الفوائد المدنیه: ۱۴۱ - ۱۴۳، حیث وردت عباره: «و من تأمل الروایات» فی الصفحه: ۱۴۱، ثم ساق الأخبار مستوعبا بها فی الصفحه: ۱۴۲ و جزءا من الصفحه: ۱۴۳، ثم عقبها بقوله: یقطع بعدم جواز التمسک بالاستصحاب.) انتهی.و هذا کله مخالف لما اختاره مبسوطا هنا کما لا یخفی. منه دام ظله، (هامش «ح»).

ص: ۲۱۵

قسیما، و لما صح جعله مطرحا للخلاف مع الاتفاق کما عرفت علی ذلک القسم المستند إلی الإطلاق؛ إذ لا خلاف کما عرفت فی صحه الاستناد إلیه (۱) و بناء الأحکام علیه.

و أمّا ثانیا، فلأن الأدله الداله علی إبطاله- کما قدمنا ذکرها، مع کونه قائلا بمضمونها، و قد أورد شطرا منها- لا اختصاص لها بصوره إجراء الحکم علی جهه کونه واقعیا، بل هی داله علی عدم صحه الحکم المذکور فی الزمن الثانی أعم من أن یکون واقعیا أو ظاهریا.

و بالجمله، فالمانع مستظهر؛ إذ عدم الدلیل دلیل العدم، و ما استند إلیه من لزوم (۲) الحرج و الحیره، مندفع بالرجوع إلی العمل بمقتضی البراءه الأصلیه؛ فإنها فی نفی الوجوب فی فعل وجودی حجه کما تقدم، فلا ینحصر دفع الحیره فی العمل بالاستصحاب.

و أمّا ثالثا، فلأنه قدّس سرّه لا یعمل فی جمیع الأحکام إلّا علی ما یفید القطع، و یمنع من البناء فی الأحکام الشرعیه علی الظن. و هنا یتستّر عن البناء علی الظن بکون إجراء الحکم إنّما هو إجراء ظاهری لا واقعی. و الناقد البصیر و المتتبع الخبیر لا یخفی علیه أن الشارع لم یجعل شیئا من الأحکام منوطا بالواقع، و إنّما جعل التکلیف منوطا بعلم المکلف بالأسباب التی رتب علیها تلک الأحکام، کما تقدم ذلک فی مواضع من درر هذا الکتاب.

و أمّا رابعا، فلأن الاستصحاب المذکور هنا معارض بالبراءه الأصلیه، فهاهنا تعارض بین معنی الأصل- أی الحاله السابقه المستصحبه- و الحاله التی إذا خلّی الشی ء و نفسه کان علیها. و عدم الدلیل علی الاستصحاب، بل قیام الدلیل

۱- لیست فی «ح».

۲- لیست فی «ح».

ص: ۲۱۶

علی عدمه یرجح العمل بمقتضی البراءه الأصلیه.

نعم، ما ذکره یتم فی القسم الثالث من أقسام الاستصحاب؛ لدلاله الدلیل علی الحکم مطلقا، فعند عروض شبهه الرافع یمکن التمسّک بإطلاق الدلیل و العمل علیه، و إن کان ظاهرا کما ذکره.

ثم إنه قدّس سرّه ذکر أن من جمله المواضع التی عرضت فیها شبهه الرافع ما ظهرت فیه دلاله علی زوال الحکم الأول، و منها ما لم یظهر دلاله علی ذلک؛ فیجب الفحص، و مع العجز عن العلم بالحکم الواقعی یجری علی الحکم الظاهری. و عد من الأول المتیمم لفقد الماء.

قال: (فإنه قد ظهرت دلاله علی زوال جواز الصلاه بتیمّمه إذا وجد الماء بعد التیمم. و هذه الحاله موجوده قبل الشروع فی الصلاه، و لم یعلم أن الشروع فی الصلاه (۱) هل هو رافع لهذه الحاله أم لا؟ فیجب التفتیش حینئذ، و مع العجز عن العلم بما هو واقع الحکم ما مر) انتهی.

و توضیح مراده أن مقتضی العمل بالاستصحاب فی مثال المتیمّم، هو عدم صحه الصلاه لا صحتها کما هو المشهور؛ و ذلک لأن الدلیل کما دل علی صحه التیمم مع فقد الماء و صحه الصلاه به، فقد دل أیضا علی انتقاض التیمم بوجود الماء. و هو مطلق غیر مقید بوقت مخصوص و لا حاله مخصوصه، و هو رافع للحکم الأول و مقید له، و الداخل فی الصلاه بتیمّمه لو وجد الماء فی الأثناء، فقد علم بمقتضی إطلاق الدلیل علی انتقاض التیمم بوجود الماء انتقاض تیممه هنا، و لم یعلم أن التلبس بالصلاه هل هو رافع و مقیّد لذلک الإطلاق أم لا؟

فمقتضی الاستصحاب العمل علی إطلاق ذلک الدلیل، و هو یقتضی الانتقاض

۱- و لم یعلم أن الشروع فی الصلاه، من «ح».

ص: ۲۱۷

و إلغاء موضع الشبهه. و أنت خبیر بأنه علی هذا (۱) التوجیه یصیر هذا الاستصحاب هنا من قبیل القسم الثالث من الأقسام المتقدمه.

و قال بعض فضلاء متأخری المتأخّرین- بعد البحث فی المسأله، و بیان أن الاستصحاب المختلف فیه لا یکون إلّا فی الأحکام الوضعیه، أعنی: الأسباب و الشرائط و الموانع للأحکام الخمسه من حیث إنها کذلک- ما لفظه: (و الحق- مع قطع النظر عن الروایات- عدم حجیه الاستصحاب؛ لأن العلم بوجود السبب أو الشرط أو المانع فی وقت لا یقتضی العلم، بل و لا الظن بوجوده فی غیر ذلک الوقت، فالذی یقتضیه النظر بدون ملاحظه الروایات، أنه إذا علم تحقّق العلامه الوضعیه تعلق الحکم بالمکلف، و إذا زال ذلک العلم بعلم و شک (۲)، بل و ظن أیضا، یتوقف علی الحکم الثابت أولا- إلّا إن الظاهر من الأخبار أنه إذا علم وجود شی ء فإنه یحکم به حتی یعلم زواله) (۳).

ثم أورد جمله من الأخبار الداله علی عدم انتقاض الیقین إلّا بیقین مثله، و أنه لا- ینتقض بمجرد الشک فی الناقض، بل و لا ظنه، و أورد أخبارا اخر مقصوره علی موارد مخصوصه، و قال بعد ذلک: (لا یقال: هذه الأخبار الأخیره إنّما تدل علی حجیه الاستصحاب فی مواضع مخصوصه، فلا تدل علی حجیته علی الإطلاق.

لأنا نقول: الحال علی ما ذکرت من أن ورودها فی موارد مخصوصه، إلّا إن العقل یحکم من بعض الأخبار الداله علی حجیته مطلقا، و من حکم الشارع فی موارد مخصوصه کثیره- کحکمه باستصحاب الملک و جواز الشهاده به، حتی

۱- لیست فی «ح».

۲- فی «ح» و المصدر: بطروء شک، بدل: بعلم و شک.

۳- الوافیه فی اصول الفقه: ۲۰۳.

ص: ۲۱۸

یعلم الرافع (۱) و البناء علی الاستصحاب فی بقاء اللیل و النهار و عدم جواز قسمه ترکه الغائب قبل مضیّ زمان یظن فیه عدم بقائه، و عدم تزویج زوجاته، و جواز عتق الآبق من الکفاره، إلی غیر ذلک مما لا یحصی کثره- [بأن] (۲) الحکم فی خصوص هذه المواضع بالبناء علی الحاله السابقه لیس لخصوص (۳) هذه المواضع، بل لأن الیقین لا یرفعه إلّا یقین مثله) (۴) انتهی.

و فیه:

أولا: أنک قد عرفت غیر مره من کلام القوم دعوی و احتجاجا و جوابا أن الحالتین مختلفتان، و أن الدلیل إنّما دل علی الحاله الاولی خاصه.

غایه الأمر أنه لم یتجدد له رافع فی الحاله الثانیه. و قد عرفت أنه لا یکفی فی ثبوته عدم الرافع؛ إذ الرافع فرع وجوده.

و الدلیل فی هذه الأخبار، قد دل علی (العمل علی الیقین مستمرّا إلی حصول یقین الرافع)، مثلا- یقین الطهاره، یجب البناء علیه و الحکم به إلی أن یحصل یقین الحدث. و الفرق بین الموضعین أن متعلق الیقین فی موضع الاستصحاب إنّما هو الحاله الاولی، فإن یقین صحه التیمم فی مثالهم مقصور علی حال عدم الماء.

و أمّا فی مدلول تلک الأخبار فجمیع الحالات إلی ظهور یقین الرافع (۵).

و قوله: (إنه إذا علم وجود شی ء فإنه یحکم به، حتی یعلم زواله) لیس علی إطلاقه کما توهمه- طاب ثراه- فإن علم وجود ذلک الشی ء الذی (۶) هو عباره عن الحکم یناط بما تعلق به من الأمر و الدلیل؛ فإن کان دائما إلی غایه تحقق دوامه [کان] کذلک، و إن کان مخصوصا بوقت أو حاله کان کذلک أیضا. فأمر

۱- فی «ح»: الواقع.

۲- فی النسختین: فان.

۳- فی «ح»: بخصوص.

۴- الوافیه فی اصول الفقه: ۲۰۷- ۲۰۸.

۵- فی «ح»: الواقع.

۶- سقط فی «ح».

الشارع بالبناء علی یقین الطهاره متعلق بجمیع الأوقات و الحالات إلی أن یحصل یقین الرافع، بخلاف حکمه بصحّه التیمّم، و الدخول به فی الصلاه؛ فإنه مقصور علی حال عدم الماء.

و الظاهر أن منشأ الشبهه عنده حمل العلم و الیقین المستصحب علی ما هو فی الواقع و نفس الأمر، بمعنی أنه إذا تطهّر من الحدث، أو غسل ثوبه من النجاسه، فقد حصلت الطهاره من الحدث و الخبث یقینا، فیستصحب هذا الیقین إلی یقین وجود الرافع. و هو غفله ظاهره؛ فإن الیقین فی هذه المواضع و أشباهها، إنما هو عباره عن عدم العلم بالرافع، و هو أعم من أن یکون مع العلم بعدمه أم لا، لا عن العلم بعدمه؛ إذ الشارع لم ینط (۱) الأحکام بالواقع، لتعذره. فالظاهر- مثلا- لیس إلّا عباره عما لم یعلم بملاقاه النجاسه له، لا ما علم عدم الملاقاه له؛ و الحلال لیس إلّا ما لم یعلم تحریمه، لا ما علم عدم تحریمه؛ و النجس لیس إلّا ما علم ملاقاه النجاسه له، لا ما لاقته النجاسه مطلقا.

و حینئذ، فإذا کان الیقین إنما هو عباره عن عدم العلم بالرافع، فهو ثابت لما تعلق به فی جمیع الأحوال و الأزمان إلی أن یحصل العلم بوجود الرافع. هذا فیما وقع فیه النهی عن نقض الیقین إلّا بیقین مثله من تلک الأخبار التی سردها، و أما فی جمله منها، فالأحکام مقصوره علی مواردها، و قوله: (فإن الحکم فی خصوص هذه المواضع)- إلی آخره- ممنوع.

و بالجمله، فإن الاستصحاب المتنازع فیه إنما هو عباره عن إجراء الدلیل بعد ثبوته فی موضع إلی موضع آخر عار عن الدلیل. و هذه الأخبار التی نقلها مما لا

۱- فی «ح»: ینظر.

ص: ۲۲۰

مجال للمنازعه فی استمرار الحکم فیها، و شموله إلی ظهور الرافع (۱).

و ثانیا: أن القدر المقطوع به- کما نبّه علیه بعض المحققین (۲) من عدم نقض الیقین إلّا بمثله (۳)، فلا ینقضه الشک حسب ما تضمنته تلک الأخبار- هو أن المراد بالشک هو الشک المتعلق بحصول الناقض و عدمه، بمعنی أنه بعد تحقق النقض لذلک الناقض و ثبوته له، شک فی حصوله و عدم حصوله، کالنوم مثلا- فإنه ناقض قطعا، لکن متی شک المتطهر فی حصوله و عدم حصوله (۴)، فإنه لا ینقض یقین الطهاره بهذا الشک؛ لا أن (۵) المراد بالشک، ما هو أعم من ذلک، و من الشک فی ثبوت النقض للناقض مع تحقق حصوله، کالشک فی نقض الخارج من غیر الموضع الطبیعی و عدم نقضه مثلا، و الشک فی أن وجدان الماء بعد الدخول فی الصلاه هل هو ناقض أم لا.

إذا انتقش ذلک علی لوح خاطرک و ثبت فی مکنون ضمائرک، فاعلم أنه قد ذکر بعض فضلاء متأخری المتأخرین (۶) أن للعمل بالاستصحاب شروطا منها ألّا

۱- أقول: و من هذا القبیل ما لو طلّق زوجته الرجعیّه، ثمّ تزوّجت بعد العدّه بزوج آخر و حملت منه و لم ینقطع بعد لبنها، و الحکم بأن اللبن للزوج الأوّل بالاستصحاب- کما نقل عن (الشرائع) و غیره- یتوقّف علی ملاحظه ما دلّ علی أن لبن المرأه من الذی حملت منه: هل [یشمل] (فی الأصل: یتمثل.) هذه الصوره، أم لا؟ فعلی الأوّل لا یصح الاستصحاب؛ لأنه إما أن یتعین الحکم بالثانی، أو یصیر من قبیل تعادل الأمارتین فیحتاج إلی الترجیح. و علی الثانی یصح. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۲- أقول: و من هذا القبیل ما لو طلّق زوجته الرجعیّه، ثمّ تزوّجت بعد العدّه بزوج آخر و حملت منه و لم ینقطع بعد لبنها، و الحکم بأن اللبن للزوج الأوّل بالاستصحاب- کما نقل عن (الشرائع) و غیره- یتوقّف علی ملاحظه ما دلّ علی أن لبن المرأه من الذی حملت منه: هل [یشمل] (فی الأصل: یتمثل.) هذه الصوره، أم لا؟ فعلی الأوّل لا یصح الاستصحاب؛ لأنه إما أن یتعین الحکم بالثانی، أو یصیر من قبیل تعادل الأمارتین فیحتاج إلی الترجیح. و علی الثانی یصح. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۳- فی «ح»: بیقین مثله.

۴- کالنوم مثلا ... فی حصوله و عدم حصوله، من «ح».

۵- فی «ح»: لان.

۶- انظر الوافیه فی أصول الفقه: ۲۰۸- ۲۱۲.

ص: ۲۲۱

یحدث فی الوقت الثانی ما یوجب انتفاء الحکم الأول، قال: (و العامل (۱) بالاستصحاب ینبغی له غایه الملاحظه- فی هذا الشرط- مثلاـ فی مسأله من دخل فی الصلاه بالتیمم، ثم وجد الماء فی أثناء الصلاه ینبغی للقائل بالبناء علی تیممه و إتمام الصلاه للاستصحاب- ملاحظه النص الدال علی أن التمکن من استعمال الماء ناقض للتیمم هل هو (۲) مطلق أو عام بحیث یشمل هذه الصوره أولا؟ فإن کان الأول، فلا یجوز العمل بالاستصحاب؛ لأنه حینئذ یرجع إلی فقد الشرط الأول حقیقه، و إلّا فیصح التمسک به) انتهی.

أقول: و مرجع هذا الکلام إلی ما قدمنا عن المحدّث الأمین الأسترابادی قدّس سرّه من أن هذه الصوره لیست فی الحقیقه من الاستصحاب المتنازع فیه؛ لأن ما دل علی انتقاض التیمم بوجود الماء مطلق لا تقیید فیه بوقت مخصوص (۳) و لا حاله مخصوصه.

و منها ألّا یکون هناک استصحاب آخر معارض له یوجب نفی الحکم الأول فی الثانی، مثلا فی مسأله الجلد المطروح قد استدل جمع علی نجاسته باستصحاب عدم الذبح نظرا إلی حال حیاته، و لم یعلم زوال عدم المذبوحیه لاحتمال الموت حتف أنفه، فیکون نجسا؛ إذ الطهاره لا تکون إلّا مع الذبح. فإن فیه أن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب آخر أیضا، فإن طهاره الجلد فی حال الحیاه ثابته إن لم یعلم زوالها، لتعارض احتمال الذبح و عدمه، فیتساقطان و یبقی الأصل الأول ثابتا.

و استند بعض آخر ممن قال بالنجاسه هنا إلی (۴) أن للذبح أسبابا حادثه،

۱- فی «ح»: القائل.

۲- من «ح» و المصدر.

۳- سقط فی «ح».

۴- لیست فی «ح».

ص: ۲۲۲

و الأصل عدم الحادث، فیکون نجسا (۱).

و فیه- کما تقدم فی الدره (۲) الموضوعه للبراءه (۳) الأصلیه- أن أصاله العدم أیضا مشروطه بشروط منها ألّا تکون مثبته لحکم شرعی، مع أنه أیضا معارض بأصاله عدم أسباب الموت (۴) حتف أنفه.

و التحقیق أن الحکم بالنجاسه فی الجلد المذکور- بناء علی ما ذکروا من الاستصحاب غلط محض؛ و ذلک أنه لا معنی للاستصحاب کما عرفت آنفا إلّا بثبوت الحکم بالدلیل فی وقت، ثم إجرائه فی وقت ثان؛ لعدم قیام دلیل علی نفی الحکم المذکور أوّلا (۵) فی الوقت الثانی، مع بقاء الموضوع فی الوقتین و عدم تغیره. فثبوت الحکم فی الوقت الثانی فرع (۶) علی ثبوته فی الوقت الأول، و إلّا فکیف یمکن إثباته فی الثانی مع عدم ثبوته أولا. و استصحاب عدم المذبوحیه فی المسأله المذکوره لا یوجب الحکم بالنجاسه؛ لأن النجاسه لم تکن ثابته فی الوقت الأول و هو وقت الحیاه. و وجهه أن عدم المذبوحیه لازم لأمرین: أحدهما الحیاه، و ثانیهما الموت حتف أنفه.

و الموجب للنجاسه لیس هو هذا اللازم من حیث هو، بل ملزومه الثانی، أعنی الموت حتف أنفه. فعدم المذبوحیه اللازم للحیاه مغایر لعدم المذبوحیه اللازم للموت حتف أنفه، و المعلوم ثبوته فی الزمن الأول هو الأول لا الثانی. و ظاهر أنه غیر باق فی الوقت الثانی.

۱- منه فی الوافیه فی اصول الفقه: ۲۰۹.

۲- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

۳- فی «ح»: فی البراءه.

۴- عدم أسباب الموت، لیس فی «ح».

۵- لست فی «ح».

۶- فی «ح»: متفرع.

ص: ۲۲۳

(۱۰) دره نجفیه فی ذم العجب فی الأخبار المعصومیه

قد استفاض فی الأخبار عن الأئمّه الأطهار- صلوات اللّه علیهم- ذم العجب و أنه مهلک، کما ورد فی جمله منها: «ثلاث مهلکات: شح مطاع، و هوی متّبع، و إعجاب المرء بنفسه» (۱).

و العجب [ممّا] (۲) ما ذکره بعض المحققین [من أنه] عباره عن (استعظام العمل الصالح و استکثاره و الابتهاج به و الإدلال به، و أن یری نفسه خارجا عن حد التقصیر) (۳).

و قیل: إنه عباره عن (هیئه نفسانیه تنشأ من تصور الکمال فی النفس و الفرح به و الرکون إلیه، من حیث إنه قائم به و صفه له مع الغفله عن قیاس النفس إلی الغیر بکونها أفضل منه.

و بهذا القید ینفصل عن الکبر؛ إذ لا بد فی الکبر أن یری الإنسان لنفسه مرتبه و لغیره مرتبه، ثم زیاده مرتبته علی مرتبه الغیر. و هذا التعریف أعم من

۱- المحاسن ۱: ۶۲/ ۳، وسائل الشیعه ۱: ۱۰۲، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۳، ح ۱۲.

۲- سقط فی «ح»، و فی «ق»: علی.

۳- شرح الکافی (المازندرانی) ۹: ۲۱۳، مرآه العقول ۱۰: ۲۱۸.

ص: ۲۲۴

الأول (۱) بحمل الکمال فیه علی ما هو أعم من أن یکون کمالا فی نفس (۲) الأمر، أو لم یکن کسوء العمل إذا رآه حسنا فابتهج به) (۳).

و هو الأنسب بأخبار (۴) الباب، و الأول أعم من أن یکون فعله کالأعمال الصالحه أو لا، کالصوره الحسنه و النسب الرفیع. و المفهوم من الأخبار (۵) أن للعجب مراتب، منها أن یزیّن الشیطان للإنسان سوء عمله فیراه حسنا؛ لعدم التفاته إلی مفاسده الظاهره بأدنی تأمل، و إخراجه نفسه عن حد التقصیر، فیحسب أنه یحسن صنعا، و إلیه یشیر قوله سبحانه و تعالی أ فَمَنْ زُیِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً (۶)، و قوله سبحانه الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً (۷).

قال بعض فضلاء متأخّری المتأخّرین: (أکثر الجهله علی هذه الصفه، فإنهم یفعلون أفعالا قبیحه عقلا و نقلا، و یعتادون علیها حتی تصیر تلک الأعمال بتسویل أنفسهم و تزیین قرینهم من صفات الکمال عندهم، فیذکروها و یتفاخروا بها، و یقولوا: إنا فعلنا کذا و کذا إعجابا بشأنهم و إظهارا لکمالهم) (۸) انتهی.

أقول: و یدخل فی هذه المرتبه (۹) أصحاب المقالات المبتدعه و الأهواء المخترعه، المخالفون للشرائع الحقه و النوامیس المحقّه (۱۰)، الداخلون فی ذلک

۱- فی المصدر: المذکور، و هو إشاره إلی قوله: هو استعظام العمل الصالح ...، حیث إنه مذکور ضمن کلام المازندرانی أیضا کما اشیر له فی الهامش: ۳.

۲- فی «ح»: النفس.

۳- شرح الکافی (المازندرانی) ۹: ۳۱۳.

۴- وسائل الشیعه ۱: ۹۸- ۱۰۷، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۳- ۲۴.

۵- الکافی ۲: ۳۱۳/ ۳، باب العجب.

۶- فاطر: ۸.

۷- الکهف: ۱۰۴.

۸- شرح الکافی (المازندرانی) ۹: ۳۱۵.

۹- فی «ح»: الرتبه.

۱۰- فی «ح»: المحققه.

ص: ۲۲۵

بمجرد العقول الحائره الفاسده، و الأوهام البائره الکاسده ممّن (۱) طبع الشیطان علی قلبه، و أخذ بمجامع عقله و لبه.

و منها أن یمن علی اللّه تعالی بطاعته مع کونها بإقداره سبحانه و توفیقه و تمکینه، و له تعالی المنه فیها و فی غیرها، و إلیه یشیر قوله تعالی یَمُنُّونَ عَلَیْکَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَیَّ إِسْلامَکُمْ بَلِ اللّهُ یَمُنُّ عَلَیْکُمْ (۲) الآیه.

و علی هاتین المرتبتین تدل صحیحه علی بن سوید عن أبی الحسن علیه السّلام قال:

سألته عن العجب الذی یفسد الأعمال، فقال: «العجب درجات: منها أن یزیّن للعبد سوء عمله، فیراه حسنا؛ فیعجبه و یحسب أنه یحسن صنعا، و منها أن یؤمن العبد، فیمن علی اللّه، و للّه علیه (۳) فیه المن» (۴).

و منها: استکثار ما یأتی به من الطاعات و استعظامه، و منه ما ورد فی روایه إسحاق بن عمار عن الصادق علیه السّلام قال: إنی عالم عابد. فقال علیه السّلام: «کیف صلاتک؟».

فقال: مثلی یسأل عن صلاته، و أنا أعبد اللّه منذ کذا و کذا؟ فقال: «کیف بکاؤک؟»:

فقال: أبکی حتی تجری دموعی. فقال له العالم علیه السّلام: «فإن ضحکک و أنت خائف أفضل من بکائک و أنت مدلّ، إن المدل لا یصعد من عمله شی ء» (۵).

و فی مرسله أحمد بن محمّد عن بعض أصحابنا عن أحدهما علیهما السّلام قال: «یدخل المسجد رجلان أحدهما عابد و الآخر فاسق، فیخرجان من المسجد و الفاسق صدّیق و العابد فاسق؛ و ذلک أنه یدخل العابد المسجد مدلا بعبادته یدلّ بها، فتکون فکرته فی ذلک، و یکون فکره الفاسق فی الندم علی فسقه، و یستغفر اللّه مما صنع من الذنوب» (۶).

و فی صحیح أبی عبیده الحذاء عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «قال

۱- فی «ح»: عن.

۲- الحجرات: ۱۷.

۳- من المصدر.

۴- الکافی: ۲: ۳۱۳/ ۳، باب العجب.

۵- الکافی ۲: ۳۱۳/ ۵، باب العجب.

۶- الکافی ۲: ۳۱۴/ ۶، باب العجب.

ص: ۲۲۶

اللّه تعالی: إن من عبادی المؤمنین لمن یجتهد فی عبادتی، فیقوم من رقاده و لذیذ وساده، فیجتهد فی اللیالی، فیتعب نفسه فی عبادتی، فأضربه بالنعاس اللیله و اللیلتین نظرا منی له، و إبقاء علیه، فینام [حتی] (۱) یصبح، فیقوم و هو ماقت لنفسه زار علیها. و لو اخلّی بینه و بین ما یرید من عبادتی، لدخله العجب من ذلک، فیصیره العجب إلی الفتنه بأعماله، فیأتیه من ذلک ما فیه هلاکه؛ لعجبه بأعماله، و رضاه عن نفسه، حتی یظن أنه قد (۲) فاق العابدین و جاز فی عبادته حد التقصیر، فیتباعد بذلک عنی، و هو یظن أنه یتقرب إلیّ (۳)» الحدیث (۴).

و لا ریب أن العجب بالمعنیین الأوّلین مفسد للعمل، بل ربما کان نوعا من الکفر مع الاعتقاد الجازم.

أما بالنسبه إلی الأول، فإن اعتقاد سوء العمل حسنا مع دلاله (الکتاب) و السنّه علی قبحه إبداع فی الدین و إن غفل عنه صاحبه اعتمادا علی مجرد عقله، و انهماکه فیه تبعا لدواعی نفسه الأمّاره. و یرشد إلی ذلک ظاهر الآیتین خصوصا الثانیه، حیث دلت بأبلغ وجه علی أنهم الأخسرون أعمالا، معقّبا بقوله أُولٰئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیٰاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقٰائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فَلٰا نُقِیمُ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰامَهِ وَزْناً (۵).

و من هنا یعلم صحه ما ذکرنا من دخول أصحاب المقالات المبتدعه و الأهواء المخترعه، و یؤیده ما رواه الثقه الجلیل علی بن ابراهیم القمی قدّس سرّه فی تفسیره عن الباقر علیه السّلام فی قوله سبحانه «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُکُمْ بِالْأَخْسَرِینَ أَعْمٰالًا (۶): «إنهم

۱- من المصدر، و فی النسختین: فیقوم حین.

۲- من «ح» و المصدر.

۳- لیست فی «ح».

۴- الکافی ۲: ۶۰- ۶۱/ ۴ باب الرضا بالقضاء، وسائل الشیعه ۱: ۹۸- ۹۹، أبواب مقدمه العبادات، ب ۲۳، ح ۱.

۵- الکهف: ۱۰۵.

۶- الکهف: ۱۰۳.

ص: ۲۲۷

النصاری، و القسیسون، و الرهبان، و أهل الشبهات، و الأهواء من أهل القبله، و الحروریه، و أهل البدع» (۱).

و أما بالنسبه إلی الثانی، فلأن الاعتقاد بأن له المنه علی اللّه تعالی بشی ء من الأعمال لا ینشأ من قلب مؤمن عارف باللّه سبحانه أدنی معرفه؛ لأن من أدناها معرفه أنه الخالق الرازق، و هما یستغرقان جمیع النعم اصولا و فروعا، بل إنّما ینشأ من کافر مکذب ل (القرآن) لقوله سبحانه وَ مٰا بِکُمْ مِنْ نِعْمَهٍ فَمِنَ اللّٰهِ (۲) أو من مبدع مفوض یعتقد أن اللّه سبحانه لا یقدر علی سلب قدره العبد علی الفعل وقت الفعل، و إن کان هو الذی خوّله [إیاها] (۳) أولا.

و قد عرفت کفر أصحاب البدع مما سبق فی الآیه المتقدمه، بل استظهر بعض مشایخنا المحققین من متأخّری المتأخّرین أن مطلق تجویز الخلاف فیما علم بدلیل قطعی من کتاب أو سنه کفر و إبداع؛ لأنه لا یتم إلّا باخراج الدلیل عن کونه دلیلا و هو (۴) معنی التکذیب به، و التکذیب به تکذیب الرسل أو المرسل (۵) انتهی، و هو حسن.

و أما العجب بالمعنی الثالث، فالظاهر أنه لا یخلو عن إجمال.

و وجه التفصیل فیه أنه إن کان استکثار ما یأتی به من الطاعه، و استعظامه بالنسبه إلی ما یستحقه سبحانه من الطاعه، أو ما للّه سبحانه علیه من النعم، فهو راجع فی التحقیق إلی المعنی الثانی؛ إذ یلزم منه أن طاعته حینئذ زائده علی مستحقه تعالی، فیکون منّه منه علی اللّه تعالی. و لا ریب أنه بذلک یمتنع القصد إلیها من حیث کونها طاعه له سبحانه مستحقه، و أنه أهلها.

۱- تفسیر القمّی ۲: ۴۴.

۲- النحل: ۵۳.

۳- فی النسختین: إیاه.

۴- لیست فی «ح».

۵- فی «ح»: المرسل أو الرسل.

ص: ۲۲۸

و إن کان استکثار ذلک فی مقابله معاصیه، بمعنی أنه یعتقد أن طاعاته زائده علی معاصیه، أعم من أن یکون ذلک مطابقا للواقع کما ربما یتخیل أولا کما هو المحقق الواقع، فالظاهر (۱) کما اختاره بعض محققی مشایخنا من متأخری المتأخرین أن ذلک لا یقتضی کفرا و لا ـ إبداعا، بل و لا ـ فساد عمل و إن کان خطأ فی الاعتقاد، و نقصا فی کمال الایمان؛ لکونه الذنب الذی إذا أذنبه الإنسان استحوذ علیه الشیطان.

قال: و یرشد إلی کونه خطأ فی الاعتقاد موثقه الفضل بن یونس عن أبی الحسن علیه السّلام قال: قال لی: «أکثر من أن تقول (۲): لا تجعلنی من المعارین، و لا تخرجنی من التقصیر». قال: قلت: أما المعارون فقد عرفت، فما معنی «لا تخرجنی من التقصیر»؟ قال: «کل عمل تعمله ترید به وجه اللّه، فکن فیه مقصرا عند نفسک، فإن الناس کلهم فی أعمالهم فیما بینهم و بین اللّه مقصرون» (۳).

و إلی کونه نقصا فی کمال الإیمان، لکونه ذنبا، مرسله یونس عن بعض أصحابنا عن الصادق علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: بینما موسی علیه السّلام جالس إذ أقبل إبلیس، و علیه برنس ذو ألوان، فلما دنا من موسی علیه السّلام سلم علیه».

إلی أن قال: «قال له موسی علیه السّلام: أخبرنی بالذنب الذی إذا أذنبه ابن آدم استحوذت علیه؟ فقال: إذا أعجبته نفسه، و استکثر عمله، و صغر فی عینه ذنبه.

و قال: قال اللّه عز و جل لداود: یا داود بشر المذنبین، و أنذر الصدیقین. قال: کیف ابشر المذنبین و انذر الصدیقین؟ قال: یا داود، بشر المذنبین أنی أقبل التوبه، و أعفو عن

۱- فی النسختین: و الظاهر.

۲- فی «ح»: قول، بدل: أن تقول.

۳- الکافی ۲: ۷۳/ ۴، باب الاعتراف بالتقصیر، وسائل الشیعه ۱: ۹۶، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۲، ح ۲.

ص: ۲۲۹

الذنب، و أنذر الصدیقین أن یعجبوا بأعمالهم، فإنه لیس عبد أنصبه للحساب إلا هلک» (۱).

و ما ورد فی أخبار کثیره من تفضیل العبد حاله الذنب علیه حاله العجب، کحسنه (۲) عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إن الرجل لیذنب الذنب فیندم علیه، و یعمل العمل فیسره فیتراخی عن حاله (۳) تلک، فلأن یکون علی حاله تلک خیر له مما دخل فیه» (۴).

و روایته الاخری قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرجل یعمل العمل و هو خائف مشفق، ثم یعمل من البر فیدخله شبه العجب به، فقال: «هو فی حاله (۵) الاولی و هو خائف أحسن (۶) منه فی حال عجبه» (۷).

و حاصل ما ذکره قدّس سرّه أن غایه ما یستفاد من الأخبار بالنسبه إلی هذه المرتبه کونه ذنبا موجبا لنقصان کمال الإیمان، و لا دلاله فیها علی إفساد العمل به، بمعنی أنه یوجب القضاء و إن أحبطه و أسقط ثوابه؛ لأن غایته أن من الذنوب المحیطه المهلکه، لاعتقاده خلاف ما هو الواقع من خروجه من حد التقصیر، فیما یجب علیه، و لا تعلق له بإخلاص الطاعه له سبحانه و التقرّب (۸) إلیه و أداء ما یجب من حقوقه تعالی، مثل المعانی المتقدمه و إن کان استکثار ذلک بالنسبه إلی أبناء نوعه المشارکین له فی تلک الأعمال کاستکثار العالم علمه بالنسبه إلی من یشارکه فی العلم، و العابد عبادته بالنسبه إلی غیره من العباد.

۱- الکافی ۲: ۳۱۴/ ۸، باب العجب.

۲- فی «ح»: لحسنه.

۳- فی «ح»: من حاله، بدل: عن حاله.

۴- الکافی ۲: ۳۱۳/ ۴، باب العجب، وسائل الشیعه ۱: ۹۹- ۱۰۰، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۳، ح ۴.

۵- فی «ح»: حال.

۶- فی «ح»: أحسن حال.

۷- الکافی ۲: ۳۱۴/ ۷، باب العجب.

۸- فی «ح»: التعریف.

ص: ۲۳۰

و هکذا مع قطع النظر عن أن یری نفسه بذلک خارجا عن حد التقصیر، فالظاهر أنه بهذا المعنی لا یکون محرّما و لا مهلکا فضلا عن أن یکون مبطلا و إن أخطأ فی ظنه.

نعم، ربما کان ذلک سبیلا إلی الوقوع فی سابق هذه المرتبه من العجب الذی یری به نفسه خارجا عن حد التقصیر، و ربما خطر هذا الخاطر للمعصومین علیهم السّلام کما ورد فی روایه خالد الصیقل عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إن اللّه فوض الأمر إلی ملک من الملائکه فخلق سبع سماوات و سبع أرضین، فلما رأی أن الأشیاء قد انقادت إلیه قال: من (۱) مثلی؟ فأرسل اللّه إلیه نویره من النار». قلت: و ما النویره؟ قال: «نار مثل الأنمله، فاستقبلها بجمیع ما خلق، فتخللت حتی وصلت إلی نفسه لمّا دخله العجب» (۲).

و منه ما روی عن الرضا علیه السّلام فی قضیه تسوّر الملکین المحراب (۳) علی داود علیه السّلام (۴) و تخاصمهما عنده، حیث «ظن أن ما خلق اللّه عز و جل أعلم منه، فبعث إلیه الملکین ... فعجل داود علی المدّعی علیه، فقال لَقَدْ ظَلَمَکَ بِسُؤٰالِ نَعْجَتِکَ إِلیٰ نِعٰاجِهِ (۵)، و لم یسأل المدّعی البینه علی ذلک، و لم یقبل علی المدّعی علیه فیقول له:

ما تقول؟» (۶).

و ما روی أیضا فی شأن موسی علیه السّلام فی قضیه أمره باتباع الخضر علیه السّلام من أنه «قال فی نفسه: ما خلق اللّه خلقا أعلم منی. فأوحی اللّه عز و جل إلی جبرئیل أن أدرک

۱- لیست فی «ح».

۲- المحاسن ۱: ۲۱۴/ ۳۹۱، وسائل الشیعه ۱: ۱۰۲، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۳، ح ۱۱.

۳- فی النسختین: علی المحراب.

۴- قوله: علی داود علیه السّلام، لیس فی «ح».

۵- ص: ۲۴.

۶- عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۱: ۱۹۴/ ب ۱۴، ح ۱.

ص: ۲۳۱

موسی فقد هلک، و أعلمه أن عند ملتقی البحرین رجلا أعلم منک، فصر إلیه و تعلّم من علمه، فنزل جبرئیل علی موسی و أخبره، و ذل موسی فی نفسه، و علم أنه أخطأ و دخله الرعب» (۱).

و فی آخر أیضا: «فبینا موسی علیه السّلام قاعد فی ملأ من بنی اسرائیل؛ إذ قال له رجل: ما أری أحدا أعلم باللّه منک! قال موسی: ما أری، فأوحی اللّه إلیه: بل عبدی الخضر» (۲) الحدیث.

و فی وقوعه من هؤلاء الثابته عصمتهم بالدلیل العقلی و النقلی دلاله علی عدم التحریم، و أنه لیس بذنب و إن سمّی بالنسبه إلیهم هلاکا کما فی الحدیث الأول من حدیث موسی، أو استوجب مؤاخذه، کما فی حدیث الملک. فإن المستفاد من الأخبار المأثوره و الأدعیه المشهوره أن المعصومین- صلوات اللّه علیهم- ربما عدّوا المباحات ذنوبا بالنسبه إلیهم، کما حقّق فی محل آخر. و قد قیل: إن (حسنات الأبرار سیئات المقربین) (۳).

بقی هنا شیئان:

أحدهما: أنه قد ورد فی روایه یونس بن عمار عن الصادق علیه السّلام قال: قیل له- و أنا حاضر: الرجل یکون فی صلاته خالیا، فیدخله العجب؟ فقال: «إذا کان أول صلاته یرید بها ربّه، فلا یضره ما دخله بعد ذلک، فلیمض فی صلاته و لیخسأ الشیطان» (۴)، فإنه ربما أشعر بأن العجب المنافی للإخلاص إنّما هو الواقع فی

۱- تفسیر القمی ۲: ۳۶، باختلاف یسیر.

۲- تفسیر العیاشی ۲: ۳۶۰/ ۴۸، باختلاف یسیر.

۳- انظر کشف الخفاء ۱: ۳۵۷/ ۱۱۳۷، و قد نسبه- عن ابن عساکر- لأبی سعید الخراز، و نسبه- عن الزرکشی- للجنید.

۴- الکافی ۳: ۲۶۸/ ۳، باب من حافظ علی صلاته أو ضیعها، وسائل الشیعه ۱: ۱۰۷، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۵، ح ۳.

ص: ۲۳۲

ابتـداء العمل. و أما الواقع فی أثنائه بعـد (۱) افتتـاحه علی جهه الإخلاـص فلاـ و هو خلاـف المفهوم من الأخبار؛ إذ لا فرق فی إبطاله العمل و منافاته الإخلاص إذا وقع علی أحد تلک المعانی بین الابتداء و الأثناء.

و الظاهر أن المراد من العجب هنا: مجرد الوسوسه التی لا صـنع للعباد فیها، المسـماه بالنزغ فی قوله سبحانه وَ إِمّا يَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ* (۲) المأمور بالذکر عنده فی قوله سبحانه إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَکَّرُوا (۳).

و المراد من الخبر حینئذ أن الصـلاه إذا بنیت علی نیه صحیحه، فلا یضره ما دخله بعد ذلک علی جهه الوسوسه من الشیطان، کما یشیر إلیه قوله علیه السّلام:

«و لیخسأ الشیطان».

و ثانیهمـا: أنه ینبغی أن یعلم أنه لاـ ینبغی أن (۴) یـدخل فی بـاب العجب محبه الإنسان ظهور الخیر له بین الناس و سروره برؤیتهم له کذلک، إذا لم یکن ذلک باعثا له علی الفعل، و کذلک مجرد سروره هو بعمله.

أما الأوّل، فلما ورد فی حسـنه زراره عن الباقر علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یعمل الشی ء من الخیر، فیراه الناس، فیسرّه ذلک، قال علیه السّلام: «لا بأس، ما من أحد إلّا و هو یحبّ أن یظهر له فی الناس الخیر إذا لم یکن یصنع ذلک لذلک» (۵).

و أما الثانی، فلما فی روایه أبی العباس قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «من سرته

۱- فی «ح» بعدها: أن یکون.

۲- الأعراف: ۲۰۰.

۳- الأعراف: ۲۰۱.

۴- ینبغی أن، لیس فی «ح».

۵- الکافی ۲: ۲۹۷/ ۱۸، باب فی اصول الکفر و أرکانه، وسائل الشیعه ۱: ۷۵، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۱۵، ح ۱.

ص: ۲۳۳

حسنه و ساءته سیئه، فهو مؤمن» (۱).

و فی روایه اخری عنه علیه السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله حین سئل: من خیار العباد؟ قال:

«الذین إذا أحسنوا استبشروا، و إذا أساءوا استغفروا» (۲) الحدیث.

قال بعض المحققین: (لا ریب أن من عمل الأعمال الصالحه من قیام اللیل، و صیام الأیام، و أمثال ذلک یحصل لنفسه ابتهاج، فإن کان من حیث کونه عطیه من اللّه له و نعمه علیه، و کان مع ذلک خائفا من نقصها (۳) مشفقا من زوالها طالبا من اللّه الازدیاد منها، لم یکن ذلک الابتهاج عجبا و إن کان من حیث کونها صفته و قائمه به و مضافه إلیه (۴)، فاستعظمها و رکن إلیها و رأی نفسه خارجا من حد التقصیر بها، و صار کأنه یمن علی اللّه بسببها، فذلک هو العجب المهلک) (۵) انتهی.

و لا ینافی ذلک ما ورد فی بعض الأخبار عن الباقر علیه السّلام من قوله لجابر رضی اللّه عنه: «لا تکون مؤمنا حتی تکون بحیث لو اجتمع اهل مصرک علی أنک رجل سوء لم یحزنک ذلک، و اجتمعوا علی أنک رجل خیر لم یسرّک ذلک» (۶)، فإنه محمول علی الفرد الأکمل من الإیمان، و للناس مراتب و درجات علی حسب مراتب الإیمان و درجاته، و لکل خطاب بنسبه ما هو علیه من ذلک، و اللّه العالم.

۱- الکافی ۲: ۲۳۲/ ۶، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

۲- الکافی ۲: ۲۴۰/ ۳۱، باب المؤمن و علاماته و صفاته، وسائل الشیعه ۱: ۱۰۶، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۴، ح ۲.

۳- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: نقصهما.

۴- فی «ح»: إلیها.

۵- الأربعون حدیثا (البهائی): ۳۴۰/ شرح الحدیث: ۲۶، عنه فی مرآه العقول ۱۰: ۲۱۸- ۲۱۹، باب العجب.

۶- تحف العقول: ۲۸۴.

ص: ۲۳۴

ص: ۲۳۵

(۱۱) دره نجفیه فی حکم الجمع بین الفاطمیتین

روی الثقه الجلیل علی ابن الإمام جعفر الصادق علیه السّلام فی کتابه عن أخیه موسی علیه السّلام قال: سألته عن الاختلاف فی القضاء عن أمیر المؤمنین علیه السّلام فی أشیاء من الفروج أنه لم یأمر بها و لم ینه عنها، إلّا إنه نهی نفسه و ولده، فقلت: فکیف یکون ذلک؟ قال: «أحلّتها آیه، و حرمتها آیه». قلت: هل تصلح أن تکون أحدهما منسوخه أم لا، أم هما محکمتان ینبغی أن یعمل بهما؟ قال: «قد بیّن إذ نهی نفسه و ولده». قلت: فما منعه أن یبیّن للناس؟ قال: «خشی ألّا یطاع. و لو أن أمیر المؤمنین علیه السّلام ثبتت قدماه، أقام کتاب اللّه کله و صلی حسن و حسین علیهما السّلام وراء مروان و نحن نصلی معهم» (۱).

و روی هذا (۲) الشیخ قدّس سرّه فی (التهذیب) عن معمر بن یحیی بن بسام هکذا:

سألت أبا جعفر علیه السّلام عمّا یروی الناس عن أمیر المؤمنین علیه السّلام عن أشیاء من الفروج لم یکن یأمر بها و لا ینهی عنها إلّا نفسه و ولده، فقلنا: کیف ذلک؟ قال: «أحلتها آیه، و حرمتها آیه (۳)». فقلنا: هل تکون أحدهما نسخت الاخری، أم هما محکمتان

۱- مسائل علی بن جعفر: ۱۴۴/ ۱۷۳، باختلاف

۲- فی «ح» بعدها: المضمون.

۳- فی «ح» و المصدر بعدها: اخری.

ص: ۲۳۶

ینبغی أن یعمـل بهما؟ قال: «قـد بیّن (۱) لهم؛ إذ نهی نفسه و ولـده». فقلنـا: مـا منعه أن یبیّن للنـاس؟ قال: «خشـی ألّا یطاع، فلو أن أمیر المؤمنین علیه السّلام ثبتت قدماه أقام کتاب اللّه کله و الحق کله» (۲).

قال الشیخ ناصر بن محمد الجارودی- نسبه إلی الجارودیه إحدی قری الخط- فی کتاب ألفه لترتیب أحادیث علی بن جعفر، و نظمها فی أبواب متّسـقه و ربما تکلم فی بعض المواضع منه- بعد أن نقل حدیث علی بن جعفر المذکور، و أردفه بحدیث (التهذیب) أیضا- ما صورته: (أقول: لعلّ المراد (۳) من هذین الحدیثین الجمع بین اثنتین من ولد فاطمه علیها السّلام فی النکاح، یدلّ علی ذلک ما رواه الشیـخ فی (التهذیب) عن علی بن الحسن عن السـندی بن الربیع (۴) عن محمّد بن أبی عمیر عن رجل من أصـحابنا قال: سـمعته علیه السّـلام یقول: «لاـ یحـل لأحـد أن یجمع بین اثنتین من ولـد فـاطمه؛ إن ذلـک یبلغهـا، فیشق علیهـا». قلت: یبلغها؟ قال: «إی و اللّه» (۵) انتهی.

و الظاهر أن الشیـخ المـذکور تبع فی هـذا الحمل الشیـخ المحـدث الصالح الشیخ عبد اللّه بن صالح البحرانی قدّس سـرّهما، فإنه کان خصـیصا به، فإن الشیخ عبد اللّه المزبور قدّس سرّه (۶) فی کتاب (منیه الممارسـین فی أجوبه الشیخ یاسین) حمل الخبرین المذکورین علی ذلک حیث قال- بعد سؤال السائل عن الجمع بین فاطمیتین:

(هل یجوز أم لا؟)- ما صورته: (ذهب أصحابنا إلی جواز الجمع بینهما، و لم

۱- فی «ح»: تبیّن.

۲- تهذیب الأحکام ۷: ۴۶۳/ ۱۸۵۶، وسائل الشیعه ۲۰: ۳۹۷، أبواب ما یحرم بالرضاع، ب ۸، ح ۸.

۳- فی «ح»: نقل المرادی، بدل: لعل المراد.

۴- فی «ح»: الرفیع، و فی المصدر: سندی بن ربیع.

۵- تهذیب الأحکام ۷: ۴۶۳/ ۱۸۵۵، وسائل الشیعه ۲۰: ۵۰۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۴۰، ح ۱.

۶- فی «ح»: المرقوم.

ص: ۲۳۷

أعرف من واحد (۱) منهم خلافا، إلّا من شیخنا العلّامه المحدث الشیخ محمد بن الحسن بن علی الحر العاملی فإنه ذهب إلی التحریم (۲). و کان (۳) شیخنا علامه الزمان یتوقف فی هذه المسأله و یأمر بالاحتیاط فیها، حتی إنی سمعت من ثقه من أصحابنا أنه أمره بطلاق واحده من نسائه؛ لأنه کان تحته فاطمیتان. و نقل عنه أنه یری التحریم، إلّا إنی لم أعرف منه غیر التوقف) (۴).

ثم استدل للشیخ محمد بن الحسن الحر بمرسله ابن أبی عمیر المتقدمه، و قال:

(وجه الاحتجاج من وجهین:

الأول: أن نفی التعلیل صریح فی المنع؛ و لأن النکره فی سیاق النفی تفید العموم.

الثانی: التعلیل بکونه یبلغ فاطمه علیها السّلام فیشق علیها، و لا ریب أن الأمر الذی یشق علیها یؤذیها، و إیذاؤها محرم؛ لقوله صلّی اللّه علیه و آله: «فاطمه بضعه منی من آذاها فقد آذانی» (۵).

و لقوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللّهُ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَهِ (۶).

فیکون المؤدی إلی إیذائها محرّما، فیکون الجمع بین الفاطمیتین محرما بنص (الکتاب) و السنّه).

ثم أورد موثقه معمر بن یحیی بن بسام المتقدمه و قال: (إن إیراد الشیخ هذا الحدیث- یعنی الموثقه المذکوره- بعد هذا الحدیث المذکور سابقا بلا فصل- یعنی مرسله ابن أبی عمیر- کأنه فهم أنه فی حکمه، و لعل الجمع بین الفاطمیتین کان عند الأئمّه علیهم السّلام محرما، و لم ینهوا عنه شیعتهم إلّا نادرا فلم

۱- فی «ح» و المصدر: أحد.

۲- انظر بدایه الهدایه: ۱۲۴.

۳- فی «ح» بعدها: من.

۴- منیه الممارسین: ۵۴۸.

۵- ینابیع المودّه ۲: ۳۲۲/ ۹۳۱.

۶- الأحزاب: ۵۷.

ص: ۲۳۸

یشتهر عند الشیعه لموضع التقیه) (۱).

و بالجمله، فصریح الحدیث یعطی أن شیئا من الفروج منهی عنه، و إنّما لم ینه عنه؛ لعدم المکنه، و لم نعرف أن شیئا من الفروج منهیّ عنه و لم یشتهر بین الناس غیر هذا الحکم، فیکون فیه تأیید لما قبله) (۲) انتهی کلامه زید إکرامه.

و لا یخفی علیک ما فی حمل هـذین الشـیخین لما تقـدم من الخبرین علی الجمع بین الفاطمیتین من البعـد و التمحّل الظاهر فی البین، فإن منطوق الخبرین المذکورین لذلک (۳) الحکم: «أحلته آیه و حرمته آیه»، و لم نعرف أن فی (القرآن) العزیز آیه تدل علی تحریم الجمع بیـن الفـاطمیتین، لا- إجمالا- و لا- تفصیلا. و تکلـف إراده التحریـم مـن آیه إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ بمعـونه الحـدیثین المذکورین- أعنی حدیث البلوغ و المشقه- و حدیث (أن إیذاءها علیها السّلام إیذاء له صلّی اللّه علیه و آله) لا یخفی ما فیه علی ذی مسکه. علی أن المعنی المراد من الخبرین المذکورین ممّا قد صرّحت به الأخبار، و أوضحته الآثار عنهم علیهم السّلام. و الذی وقفت علیه من الأخبار فی ذلک ثلاثه:

أحدها: ما رواه الشیخ- عطر اللّه مرقده- فی (التهذیب) عن البزوفری عن حمید عن الحسن بن محمد بن سماعه عن الحسین بن هاشم عن ابن مسکان عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قال محمد بن علی علیه السّلام فی اختین مملوکتین یکونان عند الرجل جمیعا، قال: قال علی علیه السّلام: أحلتها آیه و حرمتها آیه، و أنا أنهی عنهما (۴) نفسی و ولدی» (۵).

۱- منیه الممارسین: ۵۵۰.

۲- المصدر نفسه.

۳- فی «ح»: ان ذلک.

۴- من المصدر، و فی النسختین: عنها.

۵- تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۹/ ۱۲۱۵، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۸۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۹، ح ۳.

ص: ۲۳۹

و الشیخ قدّس سرّه بعد أن نقل هذا الحدیث فی المنافی حمل الآیه المحلله علی آیه الملک (۱)، و الآیه المحرّمه علی آیه الوطء (۲)، قال: (و لا تنافی بین الآیتین، و لا بین القولین، و حمل نهی نفسه علیه السّلام و ولده، إما علی التحریم و أراد به: الوطء، أو علی الکراهه و أراد به: الجمع فی الملک) (۳)؛ لأنه صرح قبل هذا الحدیث بکراهه الجمع فی الملک (۴)، ثم قال: (و یمکن أن یکون قوله علیه السّلام: «أحلتها آیه» أی عموم آیه، و ظاهرها یقتضی ذلک، و کذلک قوله: «و حرمتها آیه» اخری، أی عموم الآیه یقتضی ذلک، إلّا إنه إذا تقابل العمومان علی هذا الوجه ینبغی أن یخصّ أحدهما بالآخر. ثم بین بقوله: «أنا أنهی نفسی و ولدی» ما یقتضی تخصیص إحدی الآیتین و تبقیه الاخری علی عمومها.

و قد روی هذا الوجه، عن أبی جعفر علیه السّلام، روی ذلک علی بن الحسن بن فضال، عن محمد و أحمد ابنی الحسن، عن أبیهما، عن ثعلبه بن میمون عن معمر بن یحیی بن بسام) (۵)، و ساق الروایه المتقدمه إلی آخرها.

أقول: لا یخفی أن الوجه الثانی هو الأقرب؛ لأن ظاهر الحدیث أن مورد الحلّ و الحرمه أمر واحد، و لیس إلّا الوطء خاصه؛ إلّا إن إحدی (۶) الآیتین فی الملک و الاخری فی الوطء. علی أن ما ادّعاه قدّس سرّه من کراهیه الجمع فی الملک غیر ثابت؛ لما سنشیر إلیه إن شاء اللّه تعالی. و حینئذ، فالآیه المحلله فیما قلناه هی قوله تعالی وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ. إِلّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ* (۷)

۱- الآیه: ۵- ۶ من سوره (المؤمنون).

۲- الآیه: ۲۳ من سوره النساء.

۳- تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۹/ ذیل الحدیث: ۱۲۱۵.

۴- تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۹/ ذیل الحدیث: ۱۲۱۴.

۵- تهذیب الأحکام ۷: ۴۶۳/ ۱۸۵۶، الاستبصار ۳: ۱۷۳/ ۶۲۹، وسائل الشیعه ۲۰: ۳۹۷، أبواب ما یحرم بالرضا، ب ۸، ح ۸.

۶- فی «ح»: لأن احدا، بدل: إلّا إن إحدی.

۷- المؤمنون: ۵- ۶.

ص: ۲۴۰

و الآیه المحرمه هی قوله تعالی وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ (۱)، و مورد الحل و الحرمه فیها هو الوطء.

و روی العیّاشی فی تفسیره عن أبی العون عن أبی صالح [الحنفی] (۲) قال: قال علی علیه السّلام ذات یوم: «سلونی». فقال ابن الکوّاء: أخبرنی عن بنت الأخ من الرضاعه، و عن المملوکتین الاختین.

إلی أن قال: «و أما المملوکتان الاختان، فأحلّتهما آیه و حرّمتهما آیه، و لا احلّه و لا احرّمه، و لا أفعله أنا و لا أحد من أهل بیتی» (۳).

و الذی یظهر من الروایتین المذکورتین أن عدم إفتائه علیه السّلام بالتحریم صریحا کان تقیه من المخالفین، فاقتصر علیه السّلام علی إظهار نهی نفسه و ولده عن ذلک، و یدل علی ذلک تصریح الأخبار الوارده عنهم علیهم السّلام بالتحریم، کصحیحه عبد اللّه بن سنان قال:

سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «إذا کانت عند الرجل الاختان المملوکتان، فنکح إحداهما، ثم بدا له فی الثانیه فنکحها، فلیس ینبغی له أن ینکح الاخری، حتی تخرج الاولی من ملکه؛ یهبها أو یبیعها» (۴).

و أما ما استند إلیه الشیخ رحمه اللّه فی الحکم بکراهه الجمع، من صحیحه علی بن یقطین قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن اختین مملوکتین و جمعهما؟ قال: «مستقیم (۵) و لا أحبه لک». قال: و سألته عن الام و البنت المملوکتین، قال: «هو أشدهما و لا أحبّه

۱- النساء: ۲۳.

۲- من المصدر، و فی النسختین: الخثعمی، و لم نعثر علیه بهذا اللفظ. انظر تهذیب الکمال فی أسماء الرجال ۳۳: ۴۱۷.

۳- تفسیر العیاشی ۱: ۲۵۸/ ۷۹، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۸۶، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۹، ح ۱۲.

۴- تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۸/ ۲۱۲، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۸۲، أبواب ما یلزم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۹، ح ۱.

۵- فی «ح»: بیاض بمقدارها.

لک» (۱)، فإنه حمل الجمع فیها علی الجمع فی الملک؛ جمعا بینها، و بین ما دل علی تحریم الجمع فی الوطء، کصحیحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه، و موثقه معاویه (۲) ابن عمار. و حمل قوله: «لا أحبه» علی الکراهه، و الأظهر حمل صحیحه علی بن یقطین علی التقیه، و أن المراد بالجمع فیها هو الجمع فی الوطء، و یکون وجه الجمع بینها و بین تلک الأخبار بالحمل علی التقیه؛ لأن ذلک مذهب العامه کما عرفت.

و بالجمله، فکراهه الجمع فی الملک غیر ثابت، و إثباته بهذا الحدیث غیر ظاهر؛ لما عرفت.

الثانی: ما رواه الشیخ فی الصحیح، عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل کان تحته أمه فطلقها علی السنّه، فبانت منه، ثم اشتراها بعد ذلک قبل أن تنکح زوجا غیره؟ قال: «أ لیس قد قضی علی علیه السّلام فی هذا: أحلتها آیه و حرمتها آیه؟ و أنا أنهی عنها نفسی و ولدی» (۳).

فالظاهر أن المراد بالآیه المحلله هی آیه الملک المتقدمه، و الآیه المحرمه هی قوله تعالی حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ (۴)؛ لأن ظاهر الحدیث أنه طلقها ثنتین للسنّه، فحرمت علیه بدون المحلل، فلو اشتراها، هل یزول ذلک الحکم و یجوز له وطؤها، أو یتوقف علی المحلل؟ و أکثر الأخبار الوارده عن أئمه الهدی- صلوات

۱- تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۸- ۲۸۹/ ۱۲۱۴، الاستبصار ۳: ۱۷۲/ ۶۲۷، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۸۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۹، ح ۴.

۲- انظر: تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۸/ ۱۲۱۳، الاستبصار ۳: ۱۷۲/ ۶۲۶، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۸۲- ۴۸۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوه، ب ۲۹، ح ۲.

۳- تهذیب الأحکام ۸: ۸۳- ۸۴/ ۲۸۴، الاستبصار ۳: ۳۰۹/ ۱۰۹۷، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۶۳، أبواب أقسام الطلاق، ب ۲۶، ح ۱.

۴- البقره: ۲۳۰.

ص: ۲۴۲

اللّه علیهم- فی هذه المسأله دلت علی الثانی، کصحیحه برید، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال فی رجل تحته أمه فطلقها تطلیقتین، ثم اشتراها بعد، قال: «لا یصلح له أن ینکحها، حتّی تزوج زوجا غیره، و حتّی تدخل فی مثل ما خرجت عنه» (۱). و مثلها غیرها (۲).

و مما یدل علی الأول روایه أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل کانت تحته أمه فطلقها طلاقا بائنا، ثم اشتراها بعد. قال: «یحل له فرجها من أجل شرائها، و الحر و العبد فی هذه المنزله سواء» (۳).

و أجاب الشیخ رحمه اللّه (۴) عن هذا الخبر بوجوه لا تخلو من بعد، و بعض المحققین من متأخری المتأخرین (۵)، جمع بین الأخبار، بحمل الأخبار الاولی علی الکراهه، و حمل هذا الخبر علی الرخصه؛ استنادا إلی صحیحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه. و ظنی بعده.

و لا یحضرنی الآن الوقوف علی مذهب العامه فی المسأله، إلّا إن الذی یقرب عندی هو المشهور من التوقف علی المحلل؛ إذ الظاهر أن الإجمال الذی فی صحیحه عبد اللّه بن سنان المذکوره، إنما خرج مخرج التقیه، و اقتصار علی علیه السّلام علی نهی نفسه و ولده إنّما کان لذلک، کما صرح به خبر معمّر المتقدم. و کذا الخبر

۱- الکافی ۶: ۱۷۳- ۱۷۴/ ح ۴، باب الرجل تکون عنده الأمه فیطلقها و یشتریها، تهذیب الأحکام ۸: ۸۵/ ۲۹۰، الاستبصار ۳: ۳۱۰/ ۱۱۰۳، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۶۴، أبواب أقسام الطلاق، ب ۲۶، ح ۶.

۲- تهذیب الأحکام ۸: ۸۴/ ۲۸۵، الاستبصار ۳: ۳۰۹/ ۱۰۹۸، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۶۴، أبواب أقسام الطلاق، ب ۲۶، ح ۳.

۳- تهذیب الأحکام ۸: ۸۵/ ۲۹۱، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۶۴، أبواب أقسام الطلاق، ب ۲۶، ح ۴.

۴- تهذیب الأحکام ۸: ۸۵/ ذیل الحدیث: ۲۹۱.

۵- الوافی ۲۳: ۱۰۸۸، انظر الحدائق الناضره ۲۵: ۳۴۵.

ص: ۲۴۳

المنقول من کتاب علی بن جعفر، لا من حیث الکراهه. و لتحقیق المسأله محل آخر یطلب منه.

الثالث: ما رواه الشیخ- طاب ثراه- عن رفاعه بن موسی النخاس، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الأمه الحبلی یشتریها الرجل، فقال: «سئل عن ذلک أبی علیه السّلام فقال: أحلتها آیه و حرمتها اخری، و أنا ناه عنها (۱) نفسی و ولدی. فقال الرجل: أنا أرجو أن أنتهی إذا نهیت نفسک و ولدک (۲)».

و الظاهر أن الآیه المحلّله آیه الملک، و المحرمه هی قوله تعالی وَ أُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (۳).

و العجب من عدم وقوف ذینک الشیخین قدّس سرّهما علی ذلک و عدم اطلاعهما علی ما هنالک، سیما شیخنا المحدث الصالح الشیخ عبد اللّه بن صالح، فإنه فی التوغل و الاطلاع علی الأخبار بمرتبه علیّه المنار، و لکن کما قیل فی المثل الدائر: کم ترک الأول للآخر!).

هذا، و أما حدیث الجمع بین الفاطمیتین (۴)، فلم أقف بعد التتبع لکتب (۵) جمله من متقدمی الأصحاب و متأخّریهم علی کلام لهم فی هذه المسأله بعینها، و البحث فیها إنّما حدث بین جمله من متأخری المتأخرین. فقول شیخنا المحدث الصالح فی الجواب عن المسأله المذکوره: (ذهب أصحابنا إلی جواز الجمع بینهما)، لا أعرف له وجها إلّا أن یراد: باعتبار عدم تصریحهم بالمنع و التحریم فی عدهم محرمات النکاح.

۱- فی «ح»: أنهاه.

۲- تهذیب الأحکام ۸: ۱۷۶/ ۶۱۶.

۳- الطلاق: ۴.

۴- تهذیب الأحکام ۲: ۴۶۳/ ۱۸۵۵، وسائل الشیعه ۲۰: ۵۰۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۴۰، ح ۱.

۵- فی «ح»: للکتب.

ص: ۲۴۴

و تحقیق الحال فی هذا المجال أن یقال: لا ریب أن إطلاق الآیات القرآنیه کقوله سبحانه فَانْکِحُوا مٰا طٰابَ لَکُمْ مِنَ النِّسٰاءِ (۱)، و قوله تعالی وَ أُحِلَّ لَکُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِکُمْ (۲)، و نحو ذلک مما یدل علی الجواز، و کذا إطلاق الأخبار.

و الخبر المذکور باصطلاح متأخّری أصحابنا المجتهدین ضعیف من وجوه.

أحدها: باشتماله علی [سندی بن ربیع] (۳) و هو مجهول الحال لم ینصّ أحد من علماء الرجال علی توثیقه و لا مدحه (۴).

و ثانیها: بضعف (۵) طریق الشیخ إلی علی بن الحسن بن فضال، لاشتماله علی علی بن محمد بن الزبیر، و أحمد بن عبدون.

و ثالثها: بأنه مرسل.

و رابعها: بأنه مضمر.

و حینئذ، فلا یقوم حجه فی تخصیص عمومات (الکتاب) و السنّه، علی أن لفظ «لا یحل» (۶) و إن کان ظاهره التحریم إلّا إنه قد ورد بمعنی الکراهه، کما ورد عنه صلّی اللّه علیه و آله، من قوله: «لا یحل لامرأه تؤمن باللّه و الیوم الآخر أن تدع عانتها فوق عشرین یوما» (۷)، و حینئذ فیکون الخبر ضعیفا سندا و دلاله؛ فلا یقوم حجه.

۱- النساء: ۳.

۲- النساء: ۲۴.

۳- من المصدر، و فی النسختین: الربیع بن سندی، انظر الهامش التالی، و السند المار فی الصفحه الثانیه من هذه الدره.

۴- انظر: رجال النجاشی: ۱۸۷/ ۴۹۶، رجال الطوسی: ۳۷۸/ ۸، فهرست کتب الشیعه و اصولهم: ۲۲۹/ ۳۴۳.

۵- لیست فی «ح».

۶- الوارد فی حدیث تهذیب الأحکام ۷: ۴۶۳/ ۱۸۵۵.

۷- الکافی ۸: ۵۰۶/ ۱۱، باب النوره، وسائل الشیعه ۲: ۱۳۹، أبواب آداب الحمّام، ب ۸۶، ح ۱، و فیهما: ذلک منها، بدل: عانتها؛ إذ تقدم ذکر العانه فی أوّل الحدیث عند ذکر حکم الرجل فی ذلک.

ص: ۲۴۵

و الجواب أما عن ضعف سند الخبر بما ذكر من الوجوه المعدوده، فبأنا قد أثبتنا فی غیر واحد من مؤلفاتنا (۱) ضعف هذا الاصطلاح المتأخّر الذی بنی علیه (۲) تضعیف الحدیث بهذه الوجوه و نحوها، و إنّما عملنا (۳) اصطلاح أصحابنا المتقدّمین، كما علیه أیضا جلّ متأخّری المتأخرین، مع أنه یمكن الجواب عن هذه الوجوه تفصیلا بما یوجب تصحیح الخبر باصطلاحهم أیضا، كما لا یخفی علی من خاض تیار الاستدلال، و أعطی النظر حقه (۴) فی هذا المجال.

علی أن الخبر المذكور قد رواه الصدوق- عطر اللّه مرقده- فی كتاب (علل الشرائع و الأحكام) بسند صحیح صورته: محمد بن علی ماجیلویه عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن أبان بن عثمان عن حماد قال: (سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام) (۵) الحدیث.

و حینئذ یندفع الإشكال المذكور بحذافیره.

و أما عن ضعف الدلاله، فإن المعنی المستفاد من هذا اللفظ لغه و شرعا، هو التحریم كما لا- یخفی علی من تتبع موارد اللفظ المذكوره فی (الكتاب) و السنّه.

فالواجب هو الحمل علی ذلک، و وروده نادرا فیما ذكر من الخبر المنقول لا یعمل به مطرّدا فی مقابله ما ذكرنا، فإن الحقائق اللغویه و الشرعیه كلها من هذا القبیل.

و بالجمله، فاللفظ لا یعدل به عن حقیقته إلّا بدلیل صریح و نصّ صحیح، سیما مع انضمام لفظ (المشقه) فی الخبر إلی ذلک، المؤدّی إلی الإیذاء غالبا.

و قد رأیت بخط والدی قدّس سرّه هذا الحدیث بهذا السند الصحیح، و فی ذیله مكتوب- بخطه طاب ثراه- ما صورته: (قد نقل هذا الحدیث بهذا السند الفقیه النبیه،

۱- انظر الحدائق الناضره ۱: ۱۴- ۲۵/ المقدّمه الثانیه.

۲- فی «ح»: علیها.

۳- فی «ح»: علمناه.

۴- من «ح»، و فی «ق»: حسه.

۵- علل الشرائع ۲: ۳۱۵/ ب ۳۸۵، ح ۳۸.

ص: ۲۴۶

الشیخ جعفر بن کمال الدین البحرانی، قال قدّس سرّه عقیب ذکره ما صورته: (یقول کاتب هذه الأحرف جعفر بن کمال الدین البحرانی: هذا الحدیث صحیح و لا معارض له، فیجوز أن یخصص به عموم (القرآن)، و یکون الجمع بین الشریفتین من ولد الحسن و الحسین علیهما السّلام بالنکاح حراما، و اللّه أعلم) انتهی کلامه، قدس اللّه روحه.

و هذا الحدیث ذکره الشیخ فی (التهذیب) (۱) أیضا إلّا إن سنده فیه غیر صحیح، و هذا الشیخ- کما تری- قد نقله بهذا السند الصحیح علی الظاهر. و لا نعلم من أین أخذه قدّس سرّه، و لکن کفی به ناقلا، و کتب الفقیر أحمد بن إبراهیم البحرانی) انتهی کلام والدی، طیب اللّه تعالی ثراه، و جعل الجنه مثواه.

و أقول: قد أخذه من کتاب (العلل)، و لکن الوالد لم یطّلع علیه، و لیته کان حیّا فاهدیه إلیه. و المفهوم من کلام الشیخ جعفر المذکور القول بمضمون الخبر المذکور.

و وجدت بخطّ بعض الفضلاء الموثوق بهم، نقلا من خط شیخنا أبی الحسن الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی قدّس سرّه بعد نقل الخبر المذکور ما صورته: (و مال إلی العمل به بعض مشایخنا، و هو متّجه؛ لجواز تخصیص عموم الکتاب بالخبر الواحد الصحیح و إن توقفنا فی المسأله الاصولیه. و لا کلام فی شده المرجوحیّه و شدّه الکراهه) انتهی.

و ظاهر هذا الکلام المیل إلی العمل بالخبر المذکور، مما نقله شیخنا المحدّث الصالح، فیما قدّمنا من کلامه فی صدر البحث عن شیخه المذکور من أنه لا یعرف منه غیر التوقّف دون الجزم بالتحریم لعلّه کان فی أول الأمر، ثمّ مال بعد ذلک إلی التحریم، کما نقله عنه قدّس سرّه سابقا، و به یشعر هذا الکلام المنقول عنه هنا أیضا.

۱- تهذیب الأحکام ۷: ۴۶۳/ ۱۸۵۵.

ص: ۲۴۷

ثم العجب أیضا من شیخنا المحدث الصالح فی جوابه عن المسأله المذکوره فی کتاب (منیه الممارسین) (۱)، حیث أطال فی بیان وجوه ضعف الخبر المذکور من طرق المجتهدین، و أطال فی الجواب عن ذلک من طرق (۲) الأخباریین (۳)، و لم یطّلع علی ما نقلنا من (۴) هذا السند الصحیح المنقول من کتاب (العلل)، و لم یتعرّض له، حتی إنه فی آخر البحث بقی واقفا علی ساحل التوقّف فی المسأله المذکوره.

و کیف کان، فالظاهر هو القول بالتحریم، کما علیه هؤلاء الأجلّاء [المتقدّم] (۵) ذکرهم، و اللّه العالم.

۱- منیه الممارسین: ۵۵۲.

۲- فی «ح»: طرف.

۳- فی «ح»: الاخبار تبیّن.

۴- لیست فی «ح».

۵- فی النسختین: المقدّم.

ص: ۲۴۸

ص: ۲۴۹

(۱۲) دره نجفیه فی التحاکم إلی ولاه الجور

اشاره

روی ثقه الإسلام فی (الکافی) (۱)، و شیخ الطائفه فی (التهذیب) (۲) بسندیهما عن عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجلین من أصحابنا بینهما منازعه فی دین أو میراث فتحاکما إلی السلطان و إلی القضاه، أ یحل ذلک؟

قال علیه السّلام: «من تحاکم إلیهم فی حق أو باطل، فإنما تحاکم إلی الطاغوت (۳). و ما یحکم به، فإنما یأخذ سحتا و إن کان حقا ثابتا له (۴)؛ لأنه أخذه بحکم الطاغوت و قد أمر اللّه أن

۱- الکافی ۱: ۶۷- ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث، باختلاف فیه.

۲- تهذیب الأحکام ۶: ۳۰۱- ۳۰۲/ ۸۴۵ باختلاف فیه.

۳- الطاغوت هو کعب بن الأشرف، کما نقل أنه کان بین شیخین منازعه، فقال أحدهما: إنا نتحاکم إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله. و قال الآخر: إنا نتحاکم إلی کعب. فنزلت (انظر مجمع البیان ۳: ۸۵.).و یطلق علی الشیطان و الجبت و اللات و العزّی و غیرها من الأقسام، و علی رءوس الضلال، و کلّ ما عبد من دون اللّه. و الغالب فی أخبارنا الإطلاق علی [الثانی] و الجبت علی الأوّل (انظر: تفسیر العیاشی ۱: ۲۷۳/ ۱۵۳، بحار الأنوار ۲۳: ۸۹/ ۱۷، و فیهما بلفظ: فلان و فلان.).منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۴- فی تهذیب الأحکام: حقه ثابتا، بدل: حقا ثابتا له.

ص: ۲۵۰

یکفر به، قال اللّه تعالی یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحٰاکَمُوا إِلَی الطّٰاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ (۱)».

قلت: فکیف یصنعان؟

قال: «ینظران إلی (۲) من کان منکم قد روی حدیثنا، و نظر فی حلالنا و حرامنا، و عرف أحکامنا، فلیرضوا به حکما، فانی قد جعلته علیکم حاکما، فإذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه، فإنما استخفّ بحکم اللّه و علینا ردّ، و الرادّ علینا الراد علی اللّه، و هو علی حد الشرک باللّه».

قلت: فإن کان کل رجل اختار رجلا-من أصحابنا فرضیا أن یکونا الناظرین فی حقهما و اختلفا فیما حکما، و کلاهما اختلفا فی حدیثکم؟

قال: «الحکم ما حکم به أعدلهما، و أفقههما، و أصدقهما فی الحدیث، و أورعهما، و لا یلتفت إلی ما یحکم به الآخر».

قال: قلت: فإنهما عدلان مرضیان عند أصحابنا لا یفضل منهما واحد علی الآخر.

قال: فقال: «ینظر إلی ما کان من روایتهم عنا فی ذلک الذی حکما به المجمع علیه من أصحابک فیؤخذ به من حکمنا، و یترک الشاذ الذی لیس بمشهور عند أصحابک؛ فإن المجمع علیه لا ریب فیه. و إنّما الامور ثلاثه: أمر بیّن رشده فیتبع، و أمر بیّن غیّه فیجتنب؛ و أمر مشکل فیرد علمه إلی اللّه و إلی رسوله صلّی اللّه علیه و آله، (۳) قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: حلال بیّن، و حرام بیّن، و شبهات بین ذلک، فمن ترک الشبهات نجا من المحرمات، و من أخذ بالشبهات ارتکب المحرمات و هلک من حیث لا یعلم».

۱- النساء: ۶۰.

۲- من «ح» و المصدر.

۳- فی «ح» بعدها: قال.

ص: ۲۵۱

قلت: فإن کان الخبران عنکما مشهورین قد رواهما الثقات عنکم؟

قال: «ینظر، فما وافق حکمه حکم الکتاب و السنّه و خالف العامه فیؤخذ به، و یترک ما خالف حکمه (۱) حکم الکتاب و السنّه و وافق العامه».

قلت: جعلت فداک، أ رأیت إن کان الفقیهان عرفا حکمه من (الکتاب) و السنّه، و وجدنا أحد الخبرین موافقا للعامه و الآخر مخالفا لهم، بأی الخبرین یؤخذ؟

قال: «ما خالف العامه ففیه الرشاد».

فقلت: جعلت فداک فإن وافقهما الخبران جمیعا؟

قال: «ینظر إلی ما هم إلیه أمیل حکامهم و قضاتهم، فیترک و یؤخذ بالآخر».

قلت: فإن وافق حکمهما الخبرین جمیعا؟

قال: «إذا کان ذلک فأرجه حتی تلقی إمامک؛ فإن الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات»).

و رواه الصدوق قدّس سرّه فی (الفقیه) بما صورته: (داود بن الحصین عن عمر بن حنظله عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت فی رجلین اختار کل واحد منهما رجلا من أصحابنا؟) (۲) الحدیث.

أقول: فی هذا الخبر الشریف فوائد لطیفه و فوائد منیفه:

الفائده الاولی: فی دلاله السنّه علی المنع من التحاکم إلی ولاتهم

قد دلّ هذا الخبر و أمثاله علی المنع من التحاکم إلی سلاطین العامّه و قضاتهم، و أن ما یؤخذ بحکمهم فهو حرام و سحت. و علی ذلک دلّت الآیه الشریفه، و هی قوله تعالی أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمٰا أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ مٰا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحٰاکَمُوا إِلَی الطّٰاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَکْفُرُوا بِهِ الآیه.

۱- لیست فی «ح».

۲- الفقیه ۳: ۵- ۶/ ۱۸، باختلاف فیه.

ص: ۲۵۲

و قد صرح جمله من الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- بانسحاب الحکم أیضا إلی فسقه الشیعه ممن یأخذ (۱) الرشا علی الأحکام و نحوه، بل غیر المأذون من جهتهم علیهم السّلام مطلقا، کما سیأتی بیانه؛ لأن المراد من الطاغوت- و إن کان هو الشیطان مبالغه من الطغیان؛ لفرط طغیانه إلّا (۲) إن المراد به هنا- هو کل من لم یحکم بالحق إما لشبهه به؛ أو لأن التحاکم إلیه تحاکم إلی الشیطان؛ حیث إنه الحامل له علی الحکم مع عدم أهلیته و لیاقته لذلک کما تشعر به تتمّه الآیه:

وَ یُرِیدُ الشَّیْطانُ أَنْ یُضِلَّهُمْ ضَلالًا بَعِیداً (۳)، أو یدل علیه ما ورد عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: «کل حاکم حکم بغیر قولنا أهل البیت، فهو طاغوت» (۴) ثم قرأ الآیه.

قال الطبرسی قدّس سرّه فی کتابه (مجمع البیان): و روی أصحابنا عن السیدین الباقر و الصادق علیهما السّلام: «إن المعنی بالطاغوت: کل من یتحاکم إلیه ممن یحکم بغیر الحق» (۵).

و لا ریب أن غیر المأذون من جهتهم علیهم السّلام، بل المنهیّ عن ذلک لیس حاکما بالحقّ و لا إشکال فی الحکم المذکور، مع إمکان تحصیل الحقّ بحکام العدل. أما لو تعذّر ذلک، فهل یجوز الترافع إلیهم، و یحل ما یؤخذ بحکمهم؟

إشکال، و بالجواز صرح جمله من الأصحاب، منهم شیخنا الشهید الثانی قدّس سرّه فی (المسالک) بعد الکلام فی الحکم المذکور: (و یستثنی منه ما لو توقف حصول حقّه علیه، فیجوز کما یجوز الاستعانه علی تحصیل الحقّ بغیر القاضی. و النهی فی هذه الأخبار و غیرها محمول علی الترافع إلیهم اختیارا مع إمکان تحصیل الغرض بأهل الحق، و قد صرح به فی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال:

«أیما رجل بینه و بین أخ له مماراه فی حق فدعاه إلی رجل من إخوانه لیحکم بینه و بینه،

۱- فی «ح»: اخذ.

۲- فی «ح»: طغیانهم، بدل: طغیانه إلّا.

۳- النساء: ۶۰.

۴- دعائم الإسلام ۲: ۴۵۱/ ۱۸۸۳.

۵- مجمع البیان ۳: ۸۵.

ص: ۲۵۳

فأبی إلّا أن یرافعه إلی هؤلاء كان بمنزله الذین قال اللّه عز و جل أ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَیْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاكَمُوا إِلَی الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ یَكْفُرُوا بِهِ؟ الآیه (۱)» (۲)) (۳) انتهی.

و اقتفاه فی ذلك أیضا المحدث الكاشانی- طاب ثراه- قال: (و لعل فی قوله سبحانه یُرِیدُونَ أَنْ یَتَحاكَمُوا دون قوله [یتحاكمون] (۴) إشاره إلی ذلك أیضا) (۵) انتهی.

أقول: و مثل روایه أبی بصیر المذكوره، روایته الاخری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یا أبا محمد، لو كان لك علی رجل حق، فدعوته إلی حكام أهل العدل، فأبی علیك إلّا أن یرافعك إلی حكام أهل الجور لیقضوا له، لكان ممّن حاكم إلی الطاغوت، و هو قول اللّه عز و جل أ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا الآیه» (۶).

و استشكل الفاضل الخراسانی قدّس سرّه فی كتاب (الكفایه)، و قبله المحقق الأردبیلی- نوّر اللّه مضجعیهما (۷)- فی الحكم المذكور، فقال فی كتاب (الكفایه)- بعد نقل كلام (المسالك) المتقدم-: (و فیه إشكال؛ لأن حكم الجائر بینهما فعل محرم، و الترافع إلیه یقتضی ذلك، فیكون إعانه علی الإثم، و هی (۸) منهی عنها (۹)) (۱۰) انتهی.

۱- النساء: ۶۰.

۲- الكافی ۷: ۴۱۱/ ۲، باب كراهیه الارتفاع إلی قضاه الجور، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۱- ۱۲، أبواب صفات القاضی، ب ۱، ح ۲.

۳- مسالك الأفهام ۱۳: ۳۳۵- ۳۳۶.

۴- من المصدر، و فی «ح»: تحاكموا، و فی «ق»: یتحاكموا.

۵- الوافی ۱: ۲۹۰/ ذیل الحدیث: ۲۳۰.

۶- الكافی ۷: ۴۱۱/ ۳، باب كراهیه الارتفاع إلی ولاه الجور.

۷- فی «ح»: مضجعه.

۸- فی «ح»: و هو.

۹- فی قوله تعالی وَ تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ. المائده: ۲.

۱۰- كفایه الأحكام: ۲۶۲.

ص: ۲۵۴

و لا يخفى ما فيه؛ فإنه محض مصادره، فإن الخصم يـدّعى تخصيص التحريم بما عـدا هذه الصوره؛ دفعا للحرج و الضروره، و يجعل ذلك من قبيل التوصّل إلى أخذ الحقّ ممن ينكره و يجحده بسرقه و غيله و نحو ذلك.

نعم، لقائل أن يقول: إن عموم الأخبار الوارده فى المقام شامل لما استثنوه، و المخصص المذكور غير صريح فى التخصيص؛ فيجب الحكم بالتحريم مطلقا، إلّا إن الظاهر أيضا أنه لا يخلو من شوب النظر؛ فإن خبرى أبى بصير المتقدمين قد دلّا على التحريم فى من دعاه خصمه إلى حكام العدل فأبى إلّا الترافع إلى حكام الجور. و كذا ظاهر الآيه بالنظر إلى سبب (۱) نزولها، و ما عدا ذلك من الأخبار و قصاراه أن يكون مطلقا، فيجب حمله على المقيد.

على أن مقبوله عمر بن حنظله المذكوره ظاهره فى التقييد، فإنه لما بين عليه السّلام تحريم التحاكم إلى العامه، و جعله من باب التحاكم إلى الطاغوت، قال له الراوى:

(كيف يصنعان إذن؟). فأمره عليه السّلام بالرجوع إلى حكام العدل.

فظاهره أن محل التحريم، هو الترافع إليهم، مع وجود حكّام العدل؛ إذ لو كان التحريم مطلقا، لما كان لبيان المخرج فى حيره الراوى و سؤاله بالرجوع إلى حكام العدل وجه (۲)، و كذلك روايتا (۳) أبى خديجه الآتيتان (۴).

و بالجمله، فغايه ما تدلّ عليه الآيه و أخبار المسأله المنع من التحاكم إليهم مع وجود حكّام العدل، كما هو المفروض فيها. و حينئذ يبقى هذا الفرد خارجا عن أخبار المنع من التحاكم إلى الطاغوت.

و قال المولى المحقّق الأردبيلىّ- نوّر اللّه تعالى مرقده- فى كتاب (آيات

۱- ليست فى «ح».

۲- خبر (كان) فى قوله: لما كان لبيان المخرج ...

۳- من و «ح»، و فى «ق»: روايه.

۴- انظر الدرر ۱: ۲۵۸/ الهامش: ۶، ۲۵۹/ الهامش: ۲.

ص: ۲۵۵

الأحکام) بعد ذکر کلام فی المقام: (و قد استثنی أکثر الأصحاب من ذلک صوره التعذر بأن یکون الحقّ ثابتا بینه و بین اللّه و لا یمکن أخذه إلّا بالتحاکم إلی الطاغوت، و کأنه للشهره و دلیل العقل و الروایه. و لکن الاحتیاط عدم ذلک، و عدم حجّیّه الشهره، و عدم استقلال العقل و ظهور الروایه، و احتمال اختصاص ذلک بعدم الحاکم، مع إمکان الإثبات، لو کان کما یشعر به بعض العبارات، و أما إذا کان الحاکم موجودا بعیدا، أو قریبا و لا یمکن الإثبات لعدم البینه و نحو ذلک، و یکون منکرا فلا، و إلّا انتفی فائده التحاکم إلی الحقّ و نصب الحاکم، فیکون لکل ذی حق أن یأخذ حقه علی أی وجه أمکنه بنفسه و بالظالم. و هو مشکل إذا کان المال أمرا کلیا.

نعم، لو کان عینا موجوده، و یمکن جواز أخذها [ف] له إن أمکن بغیر مفسده، و یتحری ما هو الأقل مفسده.

و بالجمله، لا یخرج عن ظاهر الآیه [المحکمه] (۱) إلّا بمثلها فی الحجیه) (۲) انتهی.

و قال فی (شرح الإرشاد)- بعد أن صرح بتحریم التحاکم إلیهم، و تحریم ما یؤخذ بحکمهم، و تقیید ذلک بالدین دون العین- ما لفظه: (و یحتمل تقیید ذلک بإمکان الأخذ بغیر ذلک فتأمل و احتط (۳)) (۴) انتهی.

و لا یخفی ما فی کلامه الأول بعد الإحاطه بما قدّمناه، و ما ذکره من التفصیل لا یخلو من النظر، إلّا إن الاحتیاط فیما ذکره قدّس سرّه.

و الظاهر عدم الإشکال فیما لو کان الأخذ بحکم الفقیه الجامع الشرائط و إن

۱- من المصدر، و فی «ح»: فی الحجّیه، و فی «ق»: الآیه.

۲- زبده البیان فی أحکام القرآن: ۶۸۸- ۶۸۹.

۳- فی «ح»: احفظ.

۴- مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۱۱.

ص: ۲۵۶

کان بمعونه الجائر و مساعدته؛ لتوقف الأخذ علیه، و بذلک صرّح المحدّث الکاشانی، طاب ثراه. و یظهر من المولی الأردبیلیّ قدّس سرّه فی (آیات الأحکام) المنع هنا أیضا حیث قال: (و لا یبعد کون أخذ الحق أو غیره بمعونه الظالم القادر مثل التحاکم إلی الطاغوت، و لا یکون مخصوصا بإثبات الحکم؛ لوجود المعنی و إن کانت الآیه مخصوصه به. و له مزید قبح؛ فإنه یری أنه أخذ بأمر نائب الرسول صلّی اللّه علیه و آله، و أنه حق، و الظاهر أن تلک المبالغه مخصوصه به) (۱) انتهی.

و یمکن تخصیص کلامه- طاب ثراه- بما لو کان الأخذ بمعونه الظالم من غیر رجوع إلی حاکم العدل بالکلیه، بمعنی أنه استعان علی أخذ حقّه بالظالم من غیر حکم و لا إثبات من العدل و لا من الظالم، و إلّا فالقول بالتحریم فیما فرضناه بعید جدا؛ فإن صاحب الحق إنّما أخذ حقه بحکم الحاکم الشرعی.

غایه الأمر أن ید الحاکم الشرعیّ لما کانت قاصره عن تحصیله استعان بالجائر، فالجائر (۲) إنّما هو بمنزله الخادم لحاکم العدل.

و مما یؤیّد الجواز مضیّ السلف و جری الخلف من علمائنا الأبدال علی هذا المنوال، و حینئذ فلا إشکال. علی أن ما ذکرناه أیضا من الوجه الذی حملنا علیه کلامه لا یخلو من شوب النظر:

أما أولا فلأن غایه ما دلّت علیه الآیه (۳) و الروایه (۴) الوارده فی المسأله هو تحریم التحاکم إلیهم، لا مجرد الاستعانه. و القول بإلحاق الاستعانه بالتحاکم خال من الدلیل.

۱- زبده البیان فی أحکام القرآن: ۶۸۸.

۲- لیست فی «ح».

۳- النساء: ۶۰.

۴- انظر: الفقیه ۳: ۵- ۶/ ۱۸، الکافی ۷: ۴۱۱/ ۲، ۳، دعائم الإسلام ۲: ۴۵۱/ ۱۸۸۳، تهذیب الأحکام ۶: ۳۰۱- ۳۰۲/ ۸۴۵، مجمع البیان ۳: ۸۵، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۱- ۱۲، أبواب صفات القاضی، ب ۱، ح ۲.

ص: ۲۵۷

و أما ثانيا، فلأن مجرد الاستعانه لا قبح فيه- كما ادّعاه رحمه اللّه- و لا يستلزم ما ذكره من الأخذ بأمر نائب الرسول كما لا يخفى.

و الظاهر أيضا قصر الحكم على ما لو كان المتداعيان من الشيعه، فلو كان من عليه الحق مخالفا فلا يبعد جواز التوصّل إلى أخذ الحق منه بقضاتهم. و أخبار المسأله لا تأباه؛ لاختصاص المنع فيها بالصوره الاولى، كقوله فى الروايه المذكوره من أصحابنا، و فى روايتى أبى خديجه الآتيتين: «إياكم». و فى روايه أبى بصير الاولى (۱): «أخ له» و إن كانت الثانيه مطلقه، فتحمل على ذلك. و إلى ذلك يشير: «عاملوهم بما عاملوا به أنفسهم».

إلّا إنه قد ورد فى صحيحه على بن مهزيار عن على بن محمد عليهما السّلام (۲): هل نأخذ فى أحكام المخالفين ما يأخذون منا فى أحكامهم؟ فكتب عليه السّلام: «يجوز لكم ذلك إن شاء اللّه، إذا كان مذهبكم فيه التقيّه منهم و المداراه لهم» (۳).

فإن الظاهر أن المراد من السؤال المذكور: أنه هل يجوز لنا أن نأخذ حقوقنا بحكم قضاتهم، كما أنهم يأخذون منا حقوقهم بحكم قضاتنا؟ و لعل المراد من قوله عليه السّلام: «إذا كان مذهبكم فيه التقيه»- إلى آخره-: أنه يجوز لكم ذلك إذا كان رجوعكم إلى قضاتهم تقيه؛ لعدم إمكان تحصيل الحقّ منهم بوجه آخر من المرافعه إلى حكام العدل أو الأخذ بنوع اخر، و خوف الضرر و الفتنه بذلك، و مداراه لهم بإظهار الرضا بقضاتهم، و حل ما يقضون به.

۱- انظر: الكافى ۷: ۴۱۱/ ۲، باب كراهيه الارتفاع إلى قضاه الجور، دعائم الإسلام ۲: ۴۵۱/ ۱۸۸۳، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۱- ۱۲، أبواب صفات القاضى، ب ۱، ح ۲.

۲- فى «ح» بعدها: قال سألته.

۳- تهذيب الأحكام ۶: ۲۲۴/ ۵۳۵، وسائل الشيعه ۲۷: ۲۲۶، أبواب آداب القاضى، ب ۱۱، ح ۱. و مثله روايه أيوب بن نوح، وسائل الشيعه ۲۶: ۱۵۸، أبواب ميراث الإخوه، ب ۴، ح ۳.

ص: ۲۵۸

الفائده الثانیه: فی تخصیص الأردبیلی المنع بالدین دون العین

ظاهر المولی المحقق (۱) الأردبیلیّ- نوّر اللّه تربته- تخصیص التحریم فی الخبر المذکور بالتحاکم فی الدین دون العین، حیث قال فی (شرح الإرشاد) بعد نقل الخبر ما صورته: (تحریم التحاکم إلیهم، و تحریم (۲) ما أخذ بحکمهم فی الدین ظاهر دون العین) (۳). و نقله سیدنا المحدث السیّد نعمه اللّه الجزائری قدّس سرّه فی (شرح التهذیب) عن المحدث الشیخ محمد بن الحسن الحرّ العاملی- طاب ثراه- فقال بعد قوله علیه السّلام فی الخبر المذکور: «دین أو میراث» ما لفظه: (لما نظر الفاضل الأردبیلیّ، و شیخنا صاحب (الوسائل) إلی هذا قیّدا التحریم بأخذ الدین بحکمهم لا العین. و یرد علیه:

أولا: ذکر المیراث و هو أعم منهما.

و ثانیا: أن مناط الحکم هو جواب الإمام علیه السّلام، و قوله: «فی حق أو باطل»، ظاهر فی التعمیم. و حینئذ، فلا معنی لذلک التقیید) انتهی.

و هو جید، و علیه تدلّ جمله من أخبار المسأله، منها: روایه أبی خدیجه، قال:

قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إیاکم أن یحاکم بعضکم بعضا إلی حکام (۴) الجور، و لکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا (۵)، فاجعلوه بینکم، فإنی قد جعلته قاضیا فتحاکموا إلیه» (۶).

.

۱- فی «ح»: المحقق المولی.

۲- فی المصدر بعدها: ما اخذ بحکمهم و إن کان الحقّ ثابتا فی نفس الأمر و إن ذلک معنی الآیه، و تحریم. و الظاهر أنه اشتباه فی النقل.

۳- مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۱۱.

۴- فی المصدر: أهل.

۵- فی الفقیه: قضائنا.

۶- الفقیه ۳: ۲/ ۱، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۳/ أبواب صفات القاضی، ب ۱، ح ۵.

ص: ۲۵۹

و روایته الاخری قال: بعثنی أبو عبد اللّه علیه السّلام إلی أصحابنا، فقال: «قل لهم: إیاکم إذا وقعت بینکم خصومه أو تداری (۱) بینکم فی شیء من الأخذ و العطاء أن تتحاکموا إلی أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بینکم رجلا ممن قد عرف حلالنا و حرامنا، فإنی قد جعلته قاضیا. و إیاکم أن یحاکم بعضکم بعضا إلی السلطان الجائر» (۲).

و هما ظاهرتان فی العموم، و ربما کان نظر المولی الأردبیلیّ رحمه اللّه فی التقیید بالدین إلی ما أشار إلیه فی کلامه المتقدّم نقله من کتاب (آیات الأحکام) (۳) من الفرق بین العین و الدین بأن الدین أمر کلی ثابت فی الذمه لا یتشخص و لا یتعین فی عین مخصوصه إلّا برضا صاحبه، أو جبر الحاکم الشرعی و تعیینه، و هما منتفیان فی المقام. و أما العین فإنها مستحقّه لصاحبها لا یحتاج فی تعیینها إلی من هی بیده، و لا إلی حاکم شرعی، فیجوز لصاحبها أخذها متی تمکّن منها.

و التوصل إلی أخذها بحکم الجائر من قبیل التوصل إلی أخذها بسرقه أو غیله.

و فیه:

أولا: أن هذا الفرق اجتهاد فی مقابله نصّ الآیه و الروایه، فإنها- کما عرفت- ظاهره فی العموم علی وجه معلوم غیر موهوم.

و ثانیا: أنه من المحتمل قریبا، بل هو الظاهر أن العله فی المنع من الترافع إلیهم و الأخذ بأحکامهم- و إن وافق الحکم الشرعی- إنّما هو لزوم إعلاء کلمتهم فی دعوی الإمامه و الخلافه، و تقمص تلک الخلافه؛ و لهذا استفاضت الأخبار (۴) بالمنع عن مساعدتهم بالأمور المباحه فی نفسها، بل المستحبه فی حدّ ذاتها، فما بالک

۱- التدارؤ: التدافع. الصحاح ۱: ۴۸- درأ.

۲- تهذیب الأحکام ۶: ۳۰۳/ ۸۴۶ وسائل الشیعه ۲۷: ۱۳۹، أبواب صفات القاضی، ب ۱۱، ح ۶.

۳- زبده البیان فی أحکام القرآن: ۶۸۸- ۶۸۹.

۴- انظر: تحف العقول: ۳۳۲، بحار الأنوار ۱۰۰: ۴۵/ ۱۱.

ص: ۲۶۰

بمثل الترافع إلیهم و الأخذ بحکمهم الذی هو منصب الرساله و بیت الإیاله، و إلی ذلک یشیر قوله علیه السّلام: «لأنه أخذه بحکم الطاغوت».

و حینئذ، فالعله جاریه فی کلا الفردین من عین أو دین، قال المحقق المحدث الشارح المازندرانی رحمه اللّه فی (شرح اصول الکافی)- بعد قوله علیه السّلام: «و إن کان حقا ثابتا له»-: (یفید بظاهره عدم الفرق بین الدین و العین، و قد یفرق بینهما بأن المأخوذ عوض الدین مال للمدّعی علیه انتقل إلی المدعی بحکم الطاغوت، فلا یجوز له أخذه، و لا التصرف فیه بخلاف العین، فإنها مال المدعی و حق له و إن لزم علیه أخذها بحکم الطاغوت، لکن یجوز له التصرف (۱) فیها).

ثم قال- بعد قوله: «أنه أخذه بحکم الطاغوت و قد أمر اللّه أن یکفر به»- ما صورته: هذا التعلیل أیضا یفید عدم الفرق بینهما) (۲) انتهی.

و هو مؤید لما قلناه، و مؤکد لما فهمناه.

الفائده الثالثه: فی أن المستفاد من الإضافه فی الحدیث هو العموم

ظاهر الإضافه فی قوله علیه السّلام: «روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا» هو العموم، فیقتضی أن النائب عنهم علیهم السّلام یجب أن یکون مطلعا علی جمیع أخبارهم، عارفا بجمیع أحکامهم، إلّا إنه لما کان ذلک مما یتعذّر غالبا، فالظاهر أن المراد بما یتیسر، بحسب الإمکان أو القدر الوافر منهما، أو ما یتعلق بتلک الواقعه، و یؤیده ما تقدم فی روایه أبی خدیجه الاولی، و قوله فیها: «یعلم شیئا من قضایانا».

قال الفاضل الخراسانی قدّس سرّه فی کتاب (الکفایه): (و ظن بعض المتأخرین أنه

۱- فیه بخلاف العین ... یجوز له التصرّف، من «ح»، و المصدر.

۲- شرح اصول الکافی ۲: ۴۰۹، ۴۱۰.

ص: ۲۶۱

یستفاد من روایه عمر بن حنظله المذکوره أن من روی حدیث أهل البیت علیهم السّلام، و نظر فی حلالهم و حرامهم و عرفها حاکم و إن لم یکن مجتهدا فی الکل. و فیه نظر؛ لأن ظاهر قوله علیه السّلام: «و عرف أحکامنا» العموم (۱) فلا یکفی معرفه بعض الأحکام) (۲) انتهی.

و الظاهر أنه أشار بذلک البعض إلی المولی المحقق الأردبیلیّ- طیب اللّه مرقده- فإنه قد صرّح فی (شرح الإرشاد) بما اخترناه، و رجّح ما رجحناه. و ما أورده رحمه اللّه من إفاده الإضافه العموم مسلم، لکن روایه جمیع أحکامهم و الإحاطه بها یتعذّر غالبا، و لا سیّما فی هذه الأوقات المتأخّره، لذهاب کثیر من الاصول المعتبره. و ظن الاکتفاء فی ذلک بروایه الکتب الأربعه المشهوره غلط محض؛ لأن کثیرا من مدارک الأحکام الشرعیه التی ظن جمله من المتأخرین عدم وجودها- و طعنوا علی من قال بتلک الأحکام من المتقدّمین، بعدم وجود المستند- موجود فی غیر هذه الکتب الأربعه، من کتب الصدوق و نحوها؛ و لهذا تصدی شیخنا صاحب (البحار)، و المحدث الحرّ العاملی فی کتاب (الوسائل) إلی تدوین ما اشتملت علیه الاصول الزائده علی الأربعه المذکوره.

علی أن الإحاطه بما فی الکتب الأربعه أیضا ممّا قصرت عنه أنظار جمله من أجله فقهاء المتأخرین، حتی طعنوا فی بعض المسائل بعدم وجود المستند، مع

۱- و ممّن مال أیضا إلی التخصیص بالدین شیخنا العلّامه الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی قدّس سرّه فی کتاب (العشره الکامله) حیث قال: (ثم ظاهر الخبر حرمه المأخوذ بحکم الطاغوت مطلقا، سواء کان عینا أو دینا، و الظاهر التخصیص بالدین، أما العین إذا کانت حقّا للمدّعی فی الواقع، فلا یحرمها التحاکم إلی الطاغوت) (العشره الکامله: ۸۳.) انتهی. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۲- کفایه الأحکام ۲۶۱.

ص: ۲۶۲

کونه موجودا فی الکتب الأربعه، کمسأله وضع التربه الحسینیه- علی مشرفها أفضل التحیه- مع المیت فی القبر (۱) مع کون مستندها فی کتاب المزار من (التهذیب) (۲)، و مسأله استحباب المتابعه فی الأذان علی الخلاء (۳) مع کون حدیثها فی (الفقیه) (۴)، و أمثال ذلک مما یقف علیه المتتبع.

و قد نبّهنا فی جمله من مصنّفاتنا علی کثیر من ذلک، و حینئذ فلو حمل الخبر علی ما یدّعیه هذا الفاضل انسدّ الباب علی جمله من الطلاب، کما هو ظاهر بلا ارتیاب.

الفائده الرابعه: فی شروط النائب عن الإمام علیه السّلام

اشاره

قد استدل الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- بهذا الخبر و أمثاله، علی أنه لا بد فی النائب عنهم علیهم السّلام من کونه فقیها جامعا للشرائط المقرّره فی موضعها، حیث إنه لا بد من معرفته بأحکامهم علیهم السّلام، و معرفته ب (الکتاب) العزیز، و ما فیه من الأحکام. و معرفتها تتوقف علی معرفه العلوم المعتبره فی الاجتهاد- علی تفصیل یأتی بیانه إن شاء اللّه تعالی- و معرفه مذاهب العامه، بل و الخاصه أیضا، کما ذکره. و اعترضه المولی المحقق الأردبیلیّ- عطر اللّه مرقده- بأن (۵) ظاهر الأخبار بأنه یکفی فیه مجرد الروایه، و أن فهمها کاف، قال: (و کأنهم یدّعون فیه الاجماع، فتأمل فیه) (۶) انتهی.

أقول: و التحقیق فی ذلک هو التفصیل، و الفرق بین وقتهم- صلوات اللّه علیهم- و بین مثل زماننا هذا. فإن الأول یکفی فیه مجرّد سماع الروایه منهم علیهم السّلام مشافهه

۱- ذکری الشیعه ۲: ۲۱.

۲- تهذیب الأحکام ۶: ۷۶/ ۱۴۹.

۳- انظر الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه ۱: ۸۸.

۴- الفقیه ۱: ۱۸۹/ ۹۰۴.

۵- کذا فی النسختین.

۶- مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۱۹.

ص: ۲۶۳

أو بواسطه، و علی هذا کان عمل أصحابهم فی زمانهم، کما لا یخفی علی المتتبع.

و أما فی مثل زماننا من حیث اختلاف الأخبار الواصله إلینا، و اشتباه الدلالات بقیام الاحتمالات، و فقد قرائن المقامات، فلا بدّ من معرفه ما یتوقف علیه فهم المعنی من العلوم المقرره، و معرفه ما یتوقف علیه من (الکتاب) العزیز، و معرفه القواعد المقرره، و الضوابط المعتبره المأثوره عنهم علیهم السّلام، سیما فی الجمع بین مختلفات الأخبار و نحو ذلک، کما لا یخفی علی من جاس خلال تلک الدیار.

و لا بد مع جمیع ذلک من القوه القدسیه التی بها یتمکّن من استنباط الأحکام؛ و هی المعبر (۱) عنها بالملکه بین علمائنا الأعلام؛ و هی العمده فی الباب. و إلّا فما عداها مما ذکرنا ربما صار سهل المأخذ لما حقّقه الأصحاب، و تلک القوه بید اللّه سبحانه یؤتیها من یشاء من عباده علی وفق حکمته و مراده، و لکثره الممارسه لأهلها مدخل عظیم فی تحصیلها. و کذا للتدرّب فی أخبارهم، و التصفح لآثارهم، و تفریغ القلب، و تصفیه الباطن، و تحلیته بالفضائل، و تخلیته من الرذائل، و الریاضه بالملازمه علی الطاعات و العبادات، و اجتناب المنهیّات (۲)، بل و سائر المباحات، و مجاهده النفس الأمّاره، بالزهد فی الدنیا، و الورع فی الدین، أثر عظیم فی حصولها وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ (۳).

و قال سبحانه (۴) وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ یُعَلِّمُکُمُ اللّهُ وَ اللّهُ (۵).

و قال إِنْ تَتَّقُوا اللّهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً (۶).

و فی الحدیث النبوی: «لیس العلم بکثره التعلم، إنّما هو نور یقذفه اللّه (۷) فی

۱- من «ح».

۲- کذا فی النسختین.

۳- العنکبوت: ۶۹.

۴- لیست فی «ح».

۵- البقره: ۲۸۲.

۶- الأنفال: ۲۹.

۷- فی المصدر: یقع، بدل: یقذفه اللّه.

ص: ۲۶۴

قلب من یرید اللّه أن یهدیه» (۱).

و فیه أیضا: «العلم نور و ضیاء یقذفه اللّه فی قلوب أولیائه» (۲).

و فیه: «العلم علم اللّه لا یؤتیه إلّا لأولیائه» (۳).

و جمیع ما ذکرناه مما یتوقف علیه تصفیه الباطن من الرذائل و تحلیته بالفضائل شرط فی النائب عنهم علیهم السّلام، فلا بدّ من اتّصافه بالورع و التقوی، و الزهد فی الدنیا، و تجنّب الکبر و الحسد، و حب الرئاسه، و خفق النعال خلفه، و الحمیّه، و العصبیه، و الغضب، و أمثال ذلک مما هو مذکور فی مظانّه. و إلی ما ذکرنا یشیر قوله صلّی اللّه علیه و آله فی الروایه المذکوره: «الحکم ما حکم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما فی الحدیث و أورعهما» (۴)، فإنه یعطی أنه لا بد فی النائب من جهتهم- صلوات اللّه علیهم- أن یکون مستکملا لهذه الأوصاف.

و حینئذ، فلا یکفی مجرد فهم هذه العلوم الشرعیّه (۵) و إن کان من المحققین فیها و المدققین، مع خلوه من العلوم الموجبه لتصفیه الباطن، فلا تغترّ (۶) بمن تصدر علی الناس، و هو عار عن هذا اللباس، فإنه و إن کان الجسم جسم إنسان إلّا إن القلب قلب شیطان. و هذا منصب النبوه و الرساله و بیت الحکم و الإیاله، الذی قال فیه أمیر المؤمنین علیه السّلام لشریح القاضی: «یا شریح، جلست مجلسا لا یجلسه إلّا نبی أو وصی نبی، أو شقی» (۷).

۱- منیه المرید: ۱۴۹، و قریب منه ما فی مشکاه الأنوار: ۵۶۳/ ۱۹۰۱، بحار الأنوار ۱: ۲۲۵/ ۱۷.

۲- الاصول الأصیله: ۱۶۵.

۳- الاصول الأصیله: ۱۶۵، باختلاف.

۴- الکافی ۱: ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث، تهذیب الأحکام ۶: ۳۰۲/ ۸۴۵.

۵- فی «ح»: الرسمیّه.

۶- فی «ح»: یعتنی.

۷- الکافی ۷: ۴۰۶/ ۲، باب أن الحکومه إنما هی للإمام علیه السّلام، الفقیه ۳: ۴/ ۸، تهذیب الأحکام ۶: ۲۱۷/ ۵۰۹، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۷، أبواب صفات القاضی، ب ۳، ح ۲.

ص: ۲۶۵

إذا عرفت ذلک، فاعلم أنه لا خلاف بین الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- فی أنه مع وجود الفقیه المتّصف بما ذکرنا لا (۱) یجوز لغیره ممن نقص عن المرتبه المذکوره تولّی شی ء من الامور الحسبیه، فضلا عن الحکم و الفتوی و إن کان عدلا مطّلعا علی فتاوی الفقهاء، و أما مع فقد الفقیه المذکور، فقد صرح جمله منهم بجواز تولی العدل من العلماء لبعض الامور الحسبیه، کما ستأتی حکایته.

أمّا الحکم و الفتوی، فقد نقل جمله منهم الإجماع علی أنه لا یجوز تولّی ذلک إلّا لمن بلغ تلک المرتبه القصوی. و ممن نقل الإجماع المذکور المحدث الکاشانی قدّس سرّه حیث قال فی کتاب (المفاتیح)- بعد أن ذکر الشروط المعتبره فی القاضی، التی من جملتها الفقه عن بصیره، و أنه لا یجوز لمن اختل منه شرط من تلک الشروط، تولی القضاء- ما صورته: (و لا فرق فیمن نقص عن مرتبه البصیر بین المطّلع علی فتوی الفقهاء و غیره، و لا بین حاله الاختیار و الاضطرار بإجماعنا فیهما) (۲) انتهی.

و الفاضل (۳) المحقق الملّا محمد المازندرانی فی (شرح اصول الکافی) حیث قال فی شرح قوله: «و نظر فی حلالنا و حرامنا» (۴): (و هذا هو المعبر عنه بالفقیه الجامع لشرائط الفتوی، و الحکومه بین الناس، و لا یجوز لمن نزل عن مرتبته تصدی الحکومه و إن اطلع علی فتوی الفقهاء بلا خلاف عند أصحابنا) (۵) انتهی.

و قال شیخنا الشهید- نوّر اللّه تربته- فی قواعده: (یجوز للآحاد مع تعذّر الحکام تولیه آحاد التصرّفات الحکمیه علی الأصح، کدفع ضروره الیتیم لعموم وَ تَعٰاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْویٰ (۶).

۱- فی «ح» ذکرناه فلا، بدل: ذکرنا لا.

۲- مفاتیح الشرائع ۳: ۲۴۷/ المفتاح: ۱۱۵۰.

۳- معطوف علی المحدث الکاشانی.

۴- الکافی ۱: ۶۷/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث.

۵- شرح الکافی ۲: ۴۱۱.

۶- المائده: ۲.

ص: ۲۶۶

و قوله علیه السّلام: «و اللّه فی عون العبد ما کان العبد فی عون اللّه» (۱).

و قوله صلّی اللّه علیه و آله: «کلّ معروف صدقه» (۲).

و هل یجوز قبض الزکوات و الأخماس من الممتنع، و تفریقها فی أربابها، و کذا وظائف الحکام غیر ما یتعلق بالدعاوی؟ وجهان؛ و وجه الجواز ما (۳) ذکرنا، و أنه لو منع من ذلک لفاتت مصالح صرف تلک الأموال، و هی مطلوبه للّه تعالی) (۴) انتهی.

و قال المحقق المدقق نور الدین الشیخ علی بن عبد العال- نوّر اللّه تعالی مضجعه- فی حاشیه (الشرائع): (لا کلام فی أن غیر المتصف بالأوصاف المذکوره- التی من جملتها الاجتهاد (۵)- لا یجوز له الحکم بین الناس، و لو حکم کان حکمه لاغیا و لا یعتد به ... و کذا لا یجوز له الفتوی، بحیث یسند الفتوی إلی نفسه، أو یطلق بحیث لا یتمیز، و أمّا إذا حکاها عن المجتهد الذی یجوز العمل بفتواه فإنه جائز. و یجوز التمسک به مع عدالته، و لا تعدّ الحکایه فتوی إنّما هی حکایه لها، و لو اطلقت علیها الفتوی فإنما هی بالمجاز).

ثم بالغ فی عدم جواز تقلید المیت، فأکثر الکلام فی ذلک، ثم قال: (فإن قیل): فعلی هذا فما یصنع المکلفون إذا خلا العصر من المجتهد؟

قلنا: حینئذ یجب علی جمیع المکلفین الاجتهاد؛ لأنه واجب علی الکفایه، فإذا لم یقم به أحد من أهل العصر تعلق التکلیف بجمیعهم، و یجب علیهم جمیعا استفراغ الوسع فی تحصیل هذا الغرض).

۱- سنن ابن ماجه ۱: ۸۲/ ۲۲۵.

۲- صحیح مسلم ۲: ۵۷۸/ ۱۰۰۵.

۳- من المصدر، و فی النسختین: لما.

۴- القواعد و الفوائد ۱: ۴۰۶- ۴۰۷/ القاعده: ۱۴۸.

۵- التی من جملتها الاجتهاد، لیست فی المصدر، و الظاهر أنها من کلام المصنّف.

ص: ۲۶۷

ثم قال: (فإن قیل: فما یصنعون فی تکالیفهم وقت السعی و الاکتساب للاجتهاد؟ قلنا: عند ضیق وقت الصلاه- مثلا- یأتی المکلف بها علی حسب الممکن، کما یقال فیمن لا یحسن القراءه و لا الذکر عند الضیق: إنه (۱) یقف بقدر زمان القراءه ثم یرکع. و علی هذا النهج حکم سائر التکالیف. و لیس ببعید فی هذه الحال الاستعانه بکتب المتقدمین علی معرفه بعض الأحکام).

ثم قال: (فان قیل: فما تقول فیما نقل عن الشیخ السعید فخر الدین أنه نقل عن والده جواز التقلید للموتی فی هذه الحاله (۲)؟

قلت: هذا بعید جدا؛ لأنه رحمه اللّه صرّح فی کتبه الاصولیّه (۳) و الفقهیه (۴) بأن المیت لا قول له. و إذا کان بحسب الواقع لا قول له لا یتفاوت (۵) عدم الرجوع إلیه (۶) فی حال الضروره و الاختیار. و لعله رحمه اللّه أراد: الاستعانه بقول المتقدمین فی معرفه صور المسائل و الأحکام مع انتفاء الترجیح لیأتی بالعباده علی وجه الضروره؛ لا أنه أراد جواز تقلیدهم حینئذ، فحصل من ذلک توهّم غیر المراد) انتهی (۷).

و ممن بالغ فی ذلک أیضا علی وجه حکم بضمان من یتولّی الحکم من هؤلاء للأموال و الدماء الشیخ الفاضل المتکلم محمد بن علی بن إبراهیم بن أبی جمهور الأحسائی قدّس سرّه فی کتاب (قدس الاهتداء فی آداب الإفتاء)، و نقله عن شیخه

۱- لیست فی المصدر.

۲- عنه فی الوافیه فی اصول الفقه: ۳۰۰، و قد اشیر فی الهامش: ۶ من المصدر إلی أن ذلک فی کتاب (إرشاد المسترشدین و هدایه الطالبین)، الصفحه الأخیره. و هو من مخطوطات مکتبه السید المرعشی برقم (۴۵۴) فی قم.

۳- مبادئ الوصول إلی علم الاصول: ۲۴۸.

۴- إرشاد الأذهان ۱: ۳۵۳، قواعد الأحکام ۱: ۵۲۶، و فیه صرّح بأن المیت لا قول له.

۵- فی «ح» بعدها: فی معرفه.

۶- لیست فی المصدر.

۷- حاشیه الشرائع: ۳۲۳- ۳۲۴، ۳۲۶، باختلاف یسیر.

ص: ۲۶۸

الجلیلین المتبحرین الشیخ حسن بن عبد الکریم الفتّال النجفی، و الشیخ زین الدین علی بن هلال الجزائری، روّح اللّه روحیهما.

و قال شیخنا الشهید الثانی- رفع اللّه درجته- فی رسالته المعموله فی المنع من تقلید المیت بعد أن نقل جواز الحکم کذلک عن کثیر من أهل عصره: (إنه مبنی علی تقلید المیت، و هو علی تقدیر جوازه و تحقّق طریقه، إنّما یکون فی آحاد المسائل الجزئیه التی تتعلق بالمکلف فی صلاته و باقی عباداته، فکیف سوّغه أهل زماننا فی کلّ شی ء، حتی جوّزوا به الحکم و القضاء، و تحلیف المنکر و ما ماثله، و تفریق مال الغائب، و نحو ذلک من وظائف المجتهدین؟ فإن ذلک غیر جائز، و لا هو محل الوهم؛ لتصریح الفقهاء بمنعه. بل الأغلب منهم ذکره مرتین فی کتابه: الاولی منهما فی کتاب (الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر) (۱)، و الاخری فی کتاب (القضاء) (۲)، و لا یحتاج لتفصیل عباراتهم المصرحه بذلک، فإنها فی الموضعین شهیره واضحه الدلاله جازمه الفتوی بغیر خلاف فی ذلک بینهم، بل صرحوا بأن ذلک إجماعی.

و ممن ذکر الإجماع علی عدم جواز الحکم لغیر المجتهد العلّامه فی (المختلف) فی کتاب القضاء فی مسأله استحباب إحضار القاضی من أهل العلم من یفهمه، قال فی آخرها: (إنا أجمعنا علی أنه لا یجوز القضاء للمقلد) (۳)، بل هذا إجماع المسلمین قاطبه، فإن العامه أیضا یشترطون فی الحکم (۴) الاجتهاد، و إنّما یجوّزون قضاء غیره بشرط أن یولیه ذو الشوکه، و هو السلطان المتغلب، و جعلوا ذلک ضروره. فالقول بجواز القضاء لمن قصر عن هذه الدرجه من غیر تولیه ذی

۱- انظر مختلف الشیعه ۴: ۴۷۷- ۴۷۹/ المسأله: ۸۸- ۸۹.

۲- انظر مختلف الشیعه ۸: ۴۳۱/ المسأله: ۳۳.

۳- مختلف الشیعه ۸: ۴۳۱/ المسأله: ۳۳.

۴- فی «ح»: حکم.

ص: ۲۶۹

الشوکه- کما هو الواقع- مخالف لإجماع المسلمین.

و حینئذ، فالقول فی هذه المسأله الإجماعیه بالحکم لأهل التقلید، حکم واقع بغیر ما أنزل اللّه سبحانه، و عین عنوان الجرأه علیه، فکیف یعملون بفتواهم مره و یخالفونها (۱) اخری، و الکل موجود فی کتاب واحد؟ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتٰابِ وَ تَکْفُرُونَ بِبَعْضٍ (۲).

بل قد ذکر الأصحاب فی کتبهم ما هو أغرب من ذلک و أعجب، و هو أنه لا یتصور حکم المقلد بوجه و لا تولیه المجتهد الحی له فی حکم، و ذکروا فی باب الوکاله (۳) أن مما لا یقبل النیابه القضاء؛ لأن النائب إن کان مجتهدا فی حال الغیبه لم یتوقف حکمه علی نیابته، و إلّا لم تجز استنابته. و من هاهنا یعم علی الطبقات السالفه التی بین الناقل و بین المجتهدین؛ فإنکم تعلمون علما یقینیّا بأن کلّهم أو جلّهم أو من شاهدته منهم أنهم کانوا یتحاشون عن الأحکام، و تقع منهم مرارا، و کفی جرحا فی فعل ما خالف الإجماع المصرّح به من مثل العلّامه جمال الدین رحمه اللّه و غیره، بل یترتب علی هذا ضمانهم الأموال التی حکموا بها و احتبسوها من مال الغائب و غیره. و استقرارها فی ذمتهم کما هو معلوم مفرد فی بابه مقطوع به فی فتواهم بأن من هو قاصر عن درجه الفتوی یضمن ما أخطأ فیه من الأحکام فی ماله، و یضمن ما تصرّف فیه من مال الغائب) (۴) انتهی کلامه علت فی الخلد أقدامه.

و إنّما نقلناه فی المقام بطوله؛ لجودته و کثره محصوله، و أنت خبیر بما علیه اتّفاق کلمه هؤلاء الأجلّاء، و من نقلوا عنهم فیما ذکرنا.

۱- فی «ح»: و یخالفوهم.

۲- البقره: ۸۵.

۳- مسالک الأفهام ۵: ۲۵۶.

۴- عنه فی العشره الکامله: ۱۵۱- ۱۵۲ (باختصار).

ص: ۲۷۰

إلّا إنی قد وقفت علی کلام لجمله منهم (۱) أیضا مما یشعر بالخلاف فی ذلک، و جواز تولیه غیر الفقیه مع فقد الفقیه المذکور، فإنه قد نقل شیخنا العلّامه أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی قدّس سرّه فی کتاب (الفوائد النجفیه) عن الشیخ الصالح الشیخ حسین بن مفلح الصیمری أنه اختار الجواز فی رساله عملها فی المسأله، و نقل فیها ذلک عن الشیخ حسین بن منصور صاحب (الحاوی)، قال: (فإنه قال فیه: (لو لم یوجد جامع الشرائط جاز نصب فاقد بعضها مع عدالته؛ للحاجه إلیه، بل یجب من جهه الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، فیقتصر علی الحکم بما یتحققه. أمّا غیره من المسائل الاجتهادیه، فیعتمد فیها الصلح فإن تعذّر ترکه، و لا یعمل بما فی کتب الفقهاء و لو المشهورین بالتحقیق. نعم، لو أفتی جامع الشرائط وجب أن یعمل بقوله (...) انتهی.

ثم نقل أیضا فی الرساله المذکوره عن محرر العامه من کتب الشافعیه (۲) ما هذا لفظه: (و إذا تعذّرت هذه الشروط، و ولی سلطان ذو شوکه فاسدا أو مقلدا، نفذ قضاؤه للضروره) انتهی.

ثم قال له صاحب الرساله: (فقد ثبت علی المذهبین جواز القضاء للمقلد للضروره (۳)، و الحاجه إلیه، لکن یجب أن یعتمد ما قال صاحب (الحاوی)؛ لأنه أحوط) انتهی.

أقول: و قد وجدت فی ظهر بعض الکتب بخط بعض الفضلاء، ما هذه صورته:

۱- منهم الکرکی فی جامع المقاصد ۸: ۲۱۷.

۲- هو کتاب المحرر فی فروع الشافعیّه للإمام أبی القاسم عبد الکریم بن محمّد الرافعی القزوینی المتوفی فی حدود (۶۲۳) ه. و هو کتاب معتبر مشهور بینهم، و علیه شروح عدّه. کشف الظنون ۲: ۱۶۱۲- ۱۶۱۳.

۳- انتهی ثم قال ... للضروره، من «ح».

ص: ۲۷۱

(صوره ما نقل من خط الشیخ علی بن هلال جواب (۱) الشیخ علی بن قاسم هکذا:

أنه هل للعدل الإمامی و إن لم یکن بشرائط الاجتهاد الحکم بین الناس، و یجب العمل بما یقوله من صحه أو إبطال، و کذا حکم البینه و الیمین، و إلزام الحقّ و عدمه فی حال الغیبه، و عدم المجتهد؟

الجواب: نعم، الأمر کذلک، له تنفیذ الأحکام، و لیس هذا من باب الحکم بل من باب الحسبه، و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر. و ما ذکر عن الشیخ أحمد بن فهد قدّس سرّه فهو کما ذکره) انتهی.

و فی ذیله مکتوب فی بیان ما نسب للشیخ أحمد بن فهد رحمه اللّه ما صورته: (للفقیه العدل الإمامی- و إن لم یجمع شرائط الاجتهاد- الحکم بین الناس، و یجب العمل بقوله من صحه أو إبطال. و کذا حکم البینه و الیمین، و إلزام الحق و عدمه فی حال الغیبه، و عدم المجتهد. ابن فهد) انتهی.

أقول: و ما نقل عن الشیخ ابن فهد هنا قد نقله أیضا عنه المولی المحقق الأردبیلیّ رحمه اللّه فی (شرح الإرشاد) حیث قال بعد بیان اشتراط کون الحاکم مجتهدا ما صورته: (و لا شک فی ذلک مع وجود المجتهد، و أمّا مع عدمه فالمشهور، بل نقل الاجماع علی عدم جواز الحکم حینئذ. و لکن رأیت فی حاشیته علی (الدروس) ما هذا لفظه: قال: (للفقیه العدل الإمامی و إن لم یجمع شرائط الاجتهاد الحکم بین الناس) ...).

إلی آخر ما نقلناه من قول ابن فهد رحمه اللّه، ثم قال: (و کتب بعدها هذه الحاشیه منقوله من الشیخ حسین بن الحسام دام فضله (۲) انتهی ما ذکره المولی المذکور، أفاض اللّه تعالی علیه رواشح النور.

۱- کذا فی النسختین.

۲- مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۱۴.

ص: ۲۷۲

و أنت خبیر بأن المنقول عن الشیخ علی بن هلال الجزائری رحمه اللّه فیما تقدم من کلام ابن أبی جمهور هو القول بالمنع، و هو یخالف ما نقل عنه هنا، و الظاهر ترجیح النقل الأول؛ فإن الشیخ علیا المذکور من جمله مشایخ ابن أبی جمهور المعاصرین فهو أعرف بمذهبه، مع احتمال العدول عن أحد القولین إلی الآخر، فیصح نسبه القولین له معا و إن کان باعتبار وقتین.

أقول: و کیف کان، فالظاهر هو ما ذکره جلّ الأصحاب؛ فإنه هو المعتمد فی الباب، و المؤید بالسنّه و (الکتاب)، و لکن جمله منهم- رضوان اللّه علیهم- إنّما أخلدوا فی ذلک إلی دعوی الإجماع، مع أن أخبار أهل الذکر- سلام اللّه علیهم- صریحه الدلاله فی ذلک، مکشوفه القناع، و هی أولی و أحقّ بالاتّباع، لکن لا بالنسبه إلی ما یدّعونه- رضوان اللّه علیهم- من الاختصاص بالمجتهد الذی ربما ابتنی حکمه و فتواه فی بعض الأحکام الشرعیه، علی مجرد وجوه مخترعه: ظنّیّه أو وهمیه، بل الذی تضمنته تلک الأخبار هو الرجوع إلی من تمسک بذیل (الکتاب) العزیز و السنّه النبویه، علی الصادع بها أشرف سلام و تحیه.

فمن الأخبار فی ذلک المقبوله المذکوره، و روایتا أبی خدیجه المتقدمتان (۱)، و ما رواه الصدوق- نوّر اللّه مرقده- فی (الفقیه) قال (۲): قال علی علیه السّلام: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: اللهم ارحم خلفائی- ثلاثا- قیل: یا رسول اللّه، و من خلفاؤک؟ قال: الذین یأتون بعدی، یروون حدیثی و سنّتی» (۳).

و ما رواه أیضا قدّس سرّه فی کتاب (إکمال الدین و إتمام النعمه)، عن إسحاق بن یعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمری أن یوصل إلیّ کتابا قد سألت فیه

۱- انظر الدرر ۱: ۲۵۸/ الهامش: ۶، ۲۵۹/ الهامش: ۲.

۲- لیست فی «ح».

۳- الفقیه ۴: ۳۰۲/ ۹۱۵، و فیه: من بعدی، بدل: بعدی.

ص: ۲۷۳

عن مسائل أشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السّلام: «أمّا ما سألت عنه أرشدك اللّه و ثبتك».

إلى أن قال: «و أمّا الحوادث الواقعه فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا؛ فإنهم حجتى عليكم و أنا حجه اللّه عليهم (۱)» (۲).

و قد بينا فى صدر هذه الفائده أن الروايه لأخبارهم، و المعرفه بأحكامهم المستلزمه للنيابه عنهم، و القيام مقامهم مخصوص بفرد خاص، و هو المعبر عنه فى لسان الفقهاء بالفقيه الجامع الشرائط، فغيره لا يجوز له حينئذ الدخول فى هذا الباب بمقتضى صريح (۳) الخطاب.

و مما يؤكده، و يدلّ على خطر الحكومه و وزرها و التحذير منها و التشديد فى أمرها إلّا لمن استكمل تلك الشروط المقرّره، و فاز بتلك القوه القدسيه المنوّره ما رواه ثقه الإسلام فى (الكافى) بسنده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام لشريح: يا شريح، قد جلست مجلسا لا يجلسه إلّا نبيّ أو وصيّ نبيّ أو شقيّ» (۴).

و ما رواه فيه أيضا عن سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «اتقوا الحكومه؛ فإن الحكومه إنّما هى للإمام العالم بالقضاء، العادل فى المسلمين لنبى أو وصى نبى» (۵).

لا يقال: الحصر فى النبى و الوصى، يدل على عدم تعدى ذلك إلى غيرهما.

۱- ليست فى «ح».

۲- كمال الدين: ۴۸۳- ۴۸۴/ ۴.

۳- فى «ح» بعدها: هذا.

۴- الكافى ۷: ۴۰۶/ ۲، باب أن الحكومه إنما هى للإمام عليه السّلام، الفقيه ۳: ۴/ ۸، تهذيب الأحكام ۶: ۲۱۷/ ۵۰۹، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۷، أبواب صفات القاضى، ب ۳، ح ۲.

۵- الكافى ۷: ۴۰۶/ ۱، باب أن الحكومه إنما هى للإمام عليه السّلام، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۷، أبواب صفات القاضى، ب ۳، ح ۳.

ص: ۲۷۴

لأنا نقول: قضیه الجمع بین هـذین الخبرین، و ما تقـدم من الأخبار الـدالّه علی نیابه الفقیه الراوی لأخبارهم، المتتبع لآثارهم، هو حمل هـذین الخبرین علی أن النائب من جهتهم، و المنصوب عنهم یرجع بالآخره إلیهم. و یـدل علیه قوله علیه السّـلام فی الروایه المذکوره: «ینظران من کان منکم قـد روی حدیثنا- إلی قوله- و هو علی حد الشـرک بالله» فإنه جعل الرادّ علی نائبهم رادّا علیهم و رادّا علی اللّه تعالی، «و أنه علی حدّ الشرک بالله»، و هو صریح فیما ذکرناه.

و ما رواه فیه أیضا فی الصحیح عن أبی عبیده قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «من أفتی الناس بغیر علم و لا هدی من اللّه لعنته ملائکه الرحمه و العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه» (۱).

و ما رواه فیه عن أحمد عن أبیه، رفعه إلی أبی عبد اللّه علیه السّـلام، قال: «القضاه أربعه؛ ثلاثه فی النار، و واحد فی الجنه: رجل قضی بجور و هو یعلم فهو فی النـار، و رجـل قضـی بجور و هو لا یعلم فهو فی النار، و رجل قضـی بالحقّ و هو لا یعلم فهو فی النار، و رجل قضی بالحق و هو یعلم فهو فی الجنه» (۲).

و الأخبار (۳) فی هذا الباب مستفیضه متکاثره، فتخصیصها یحتاج إلی دلیل قاطع و برهان ساطع.

و إخلال الناس بطلب العلم و تحصـیل هـذه المرتبه لا یکون عـذرا مسوّغا لدخول غیر صاحب هذه المرتبه فیها، و الجنوح إلی أنه من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر ممنوع، بل لو قیل: إنه من باب فعل المنکر لکان أظهر بالنسبه إلی الخبر.

۱- الکافی ۷: ۴۰۹/ ۲، باب أن المفتی ضامن، و فیه: و ملائکه العذاب.

۲- الکافی ۷: ۴۰۷/ ۱، باب أصناف القضاه.

۳- انظر وسائل الشیعه ۲۷: ۱۶- ۳۱، أبواب صفات القاضی، ب ۳، ح ۴.

ص: ۲۷۵

و مما یدل علی المنع من تقلید غیر من فاز بتلک المرتبه السامیه، و حاز تلک المنزله النامیه ما رواه فی (الکافی) فی الصحیح عن أبی بصیر لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ (۱).

فقال: «أما و اللّه ما دعوهم إلی عباده أنفسهم، و لو دعوهم ما أجابوهم، و لکنهم أحلّوا لهم حراما و حرموا علیهم حلالا، فعبدوهم من حیث لا یشعرون» (۲).

و ما رواه فیه أیضا عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «من أصغی إلی ناطق فقد عبده؛ فإن کان الناطق یؤدی عن اللّه فقد عبد اللّه، و إن کان الناطق یؤدی عن الشیطان فقد عبد الشیطان» (۳).

فائده فی کون القاضی منصوبا من الإمام حال حضوره

ظاهر (۴) کلام الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- أنه مع حضور الإمام علیه السّلام فلا بد فی متولی القضاء أن یکون منصوبا منه علیه السّلام علی الخصوص، فلا ینفذ قضاء الفقیه الجامع الشرائط من غیر تنصیص علیه بخصوصه، و إنّما ینفذ فی زمان الغیبه، و زاد بعضهم: عدم تمکن الإمام من إجراء الأحکام. و استندوا فی ذلک إلی روایه سلیمان بن خالد المتقدّمه، و حدیث الأمیر علیه السّلام مع شریح السابق، لحملهما (۵) علی

۱- التوبه: ۳۱.

۲- الکافی ۱: ۵۳/ ۱، باب التقلید.

۳- الکافی ۶: ۴۳۴/ ۲۴، باب نوادر کتاب الأشربه.

۴- وجه الأظهریّه أنه علیه السّلام قد أمر الشیعه الذین فی زمانه بأنه متی وقعت بینهم منازعه أو خصومه أن یتحاکموا إلی من کان [متّصفا] بالصفات التی ذکرها علیه السّلام لهم، سیّما روایه أبی خدیجه المتضمّنه أن أبا عبد اللّه علیه السّلام بعث إلی أصحابه من الشیعه فقال: «قل لهم» «تهذیب الأحکام ۶: ۳۰۳/ ۸۴۶، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۳۹، أبواب صفات القاضی، ب ۱۱، ح ۶.» إلی آخره، فإنه صریح کما تری فی کون ذلک النائب مع الحضور کما لا یخفی. منه رحمه اللّه.(هامش «ح»).

۵- من «ح»، و فی «ق»: بحملها.

ص: ۲۷۶

زمان الحضور، و حمل أخبار النیابه من غیر تنصیص علی زمن الغیبه.

و أنت خبیر بأن المفهوم من الأخبار السابقه- الداله علی الأمر بالرجوع إلی من عرف أحکامهم و روی أخبارهم، و أنهم قاض من جهتهم- هو العموم، بل ربما کانت فی الدلاله علی زمن الحضور أظهر. و أمّا الأخبار التی استندوا إلیها، فغایه ما تدلّ علیه أن الحکومه لا تصلح إلّا لهم- صلوات اللّه علیهم- لأنهم العارفون واقعا بأحکام الملک العلام، و هو أعمّ من أن یباشروا ذلک بأنفسهم، أو یعینوا شخصا من جهتهم قد عرف أحکامهم خصوصا کما یدّعونه- طاب ثراهم- أو عموما کما هو منطوق تلک الأخبار التی ذکرناها. و لم أر من تنبّه لما ذکرناه، سوی المحقق المولی الأردبیلیّ قدّس سرّه فی (شرح الإرشاد)، حیث قال:

(و اعلم أن المستفاد من عباراتهم أنه لا بدّ فی القاضی مطلقا فی حال الحضور من نصب الإمام، أو من نصبه له بخصوصه؛ فلا یجوز للمتّصف بالشرائط الحکم بغیر نصبه، و الدلیل علیه غیر ظاهر إلّا أن یکون إجماعیا. و ظاهر الأخبار المتقدّمه (۱) تدلّ علی أن کلّ من اتّصف بالشرائط فهو منصوب من قبله علیه السّلام و له الحکم مثله، و أنه لیس مخصوصا بحال الغیبه، بل ظاهره فی حال الحضور؛ إذ الصادق علیه السّلام جعله حاکما، و ذلک زمان الحضور. إلّا أن یخصّص بوقت عدم إمکان الوصول إلیه أو إلی نائبه، و عدم إمکان نصبه بخصوصه، و هو بعید.

نعم، لا بدّ من ارتکابه إن قام الدلیل علیه) (۲) انتهی.

و إنی کنت قبل الوقوف علی کلام هذا المحقق، مذ عرض هذا العارض فی خاطری کنت أقضی العجب من عدم تنبّه أحد من محقّقی أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- لذلک، مع ظهور الأخبار التی قدمناها فیما هنالک حتی یسّر اللّه سبحانه

۱- مرّ أغلبها فی هذه الدرّه الشریفه.

۲- مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۱۶- ۱۷.

ص: ۲۷۷

- و له المنه- الوقوف علی هذا الکلام الواضح المرام.

هذا، و تخصیص الأخبار المذکوره بوقت عدم إمکان الوصول إلیه، أو عدم إمکان نصبه لخصوصه- کما ذکره المولی المذکور- أو عدم تمکن الإمام من إجراء الأحکام، کما لحظه من قدمنا نقله عنه تخصیص من غیر دلیل، و لا معارض واضح السبیل.

تکمله فی کلام بعض علمائنا فی تسهیل أمر الاجتهاد

قد بالغ شیخنا الشهید الثانی- نوّر اللّه تعالی مضجعه- فی رسالته المعموله فی مسأله المنع من تقلید المیت فی تسهیل (۱) أمر الاجتهاد و فی هذه الأعصار فقال مشنّعا علی من قال بجواز تقلید المیت: (إن الذی أوجب لمعتقدی جواز ذلک هذه الحیره، و نزول هذه البلیّه، إنّما هو تقاعدهم عن تحصیل الحقّ، و فتور عزیمتهم، و انحطاط نفوسهم، عن الغیره علی صلاح الدین، و تحصیل مدارک الیقین، حتی آل الحال إلی انتقاض هذا البناء، و فساد هذا الطریق السویّ، و اندرست معالم هذا الشأن بین أهل الإیمان، و صار من قرأ (۲) الشرائع أو بعضها أو ما زاد علیها یجلس فی زماننا، و یتصدّر و یفتی الناس فی الأحکام و الأموال و الفروج و المواریث و الدماء، و لا یعلم بأن ذلک غیر معروف فی مذهبنا، و لا یذهب إلیه أحد من علمائنا) (۳).

ثم قال- بعد کلام طویل طویناه-: (و ما أقعدهم عن ذلک إلّا ضعف هممهم، و اعتقادهم أنه لا یتحقّق المجتهد إلّا إذا کان مثل العلّامه جمال الدین، أو الشیخ نجم الدین، أو الشهید رحمهم اللّه، و من ضارعهم، و لم یدروا أنه علی مراتب لا

۱- من «ح»، و فی «ق»: تسجیل.

۲- فی «ح»: کل من قرأ.

۳- عنه فی العشره الکامله: ۱۴۰- ۱۴۱.

ص: ۲۷۸

تتناهی و لا تقف علی حد، و أن أقل مراتبه یمکن تحصیلها لخلق کثیر. فأین القلوب المستیقظه و الألباب المتهیّئه و النفوس المتوجهه؛ لتنوح علی هـذه المصـیبه، و تکثر العویـل علی هـذه الرزیه التی لا ـ یلحظها إلّا المتقون؟ فإنا للّه و إنا إلیه راجعون. فمن هـذا اندرسـت الشریعه.

و إنّما أوجب [هذه] (۱) البلوی قله التقوی، فکیف لا تتوجّه المؤاخذه، و نستحق نزول البلیه إن لم یتدارکنا اللّه بفضله و رحمته؟

و أعظم من هذا محنه ما یتداوله کثیر من المتسـمّین بالعلم، حیث یصرفون عمرهم، و یقضون دهرهم [فی] (۲) تحصیل علوم الحکمه؛ کالمنطق، و الفلسفه، و غیرهما مما یحرم؛ لذاته، أو لمنافاته الواجب (۳) علی وجه لو صرفوا منه جزءا علی تحصیل العلم الذی یسألهم اللّه عنه سؤالا حثیثا، لحصّلوا ما یجب علیهم من علم الدین، و هم یحسبون أنهم یحسنون صنعا) (۴) انتهی ملخصا.

و قال الشـهید- عطر اللّه مرقده- فی بعض فوائده: (الاجتهاد فی هذا الوقت أسهل منه فیما قبله من الأوقات؛ لأن السلف- رحمهم اللّه- قد کفونا مئونته بکدهم و کدحهم و جمعهم السنّه و الأخبار و تعدیلهم الرجال و غیر ذلک) (۵).

و قال بعض المحقّقین ممّن تأخر عنه: (لا شک أنه فی زماننا أسـهل منه فی زمان الشـهید رحمه اللّه؛ لزیاده سـعیه و سعی من بعده فی تنقیح المباحث، و تهذیب المطالب، و إیضاح القواعد، و ذکر الاحتمالات، ورد الشّبه، و إیراد الجوابات،

۱- فی النسختین: هذا.

۲- فی النسختین: علی.

۳- فی النسختین: الواجبه، و ما أثبتناه وفق المصدر، و النسخه «ق»، النسخه غیر المعتمده فی التحقیق.

۴- عنه فی العشره الکامله: ۱۴۱- ۱۴۲.

۵- ذکری الشیعه ۱: ۴۹، بالمعنی. و نقله عنه بنصّه فی سفینه النجاه (ضمن الاصول الأصیله): ۳۱.

ص: ۲۷۹

و کثره البحث عن الأسانید و وجوه الدلالات، و تحریر ما یتعلق بها من أنواع العلوم المحتاج إلیها، و الاستنباطات).

و من ثم قال بعض المحققین: (لم یبق لمن تأخر عنهم من البحث و التفتیش إلّا الاطلاع علی ما قرروه، و الفکر فیما ألّفوه) (۱).

و آخرون قد عظّموا الخطب حتی جعلوه کالصعود إلی السماء، أو کنقط المصحف بید الأعمی، و هو وهم فاسد، و خیال کاسد، منشؤه عدم المعاشره لأهل الکمال، و سوء التدرّب فی مجامع الاستدلال، و قله الممارسه للأحکام الشرعیه، و عدم الوقوف علی (۲) ما قرره العلماء الأعلام فی المسائل الشرعیه) (۳).

قال شیخنا العلّامه أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی- طیب اللّه مرقده- فی کتاب (العشره الکامله)- بعد نقل القولین المذکورین-: (و الإنصاف أن القولین المذکورین علی طرفی نقیض فی الإفراط و التفریط، و أن الاجتهاد المطلق نادر الوقوع قلیل التحقق یحتاج حصوله إلی استغراق (۴) أکثر العمر غالبا فی الطلب (۵)، و لیس هو من السهوله التی ذکره الشهید الثانی فی شی ء، و التعلق بأن السلف کفونا مؤنته ضعیف؛ فإنهم مختلفون فی الفتاوی جدا؛ بسبب اختلاف أفهامهم و أنظارهم. و هذا قد یوجب صعوبه الأمر؛ لکثره الشبهات التی یوردها کلّ علی خصمه، و انتشار الأدلّه و الأخبار و الأقوال علی وجه یعسر ضبطه.

و مع هذا فهم غیر منکوری الفضل علی من تأخّر عنهم، فقد قربوا البعید، و یسّروا القریب، و جمعوا الشتات، و ألفوا الروایات، شکر اللّه سعیهم و والی من حیاض الکوثر سقیهم.

۱- عنه فی سفینه النجاه (ضمن الاصول الأصیله): ۳۱.

۲- الوقوف علی، من «ح».

۳- انظر العشره الکامله: ۱۴۲- ۱۴۴.

۴- فی «ح»: استفراغ.

۵- فی الطلب، لیس فی «ح».

ص: ۲۸۰

و أمّا التجزّی، فهو کثیر الأفراد، منتشر الأعداد، و هو علی مراتب غیر متناهیه، کما أشار إلیه شیخنا الشهید الثانی، متفاوته فی القرب من المطلق و البعد منه علی قدر تفاوت القوی الاستدلالیه شدّه و ضعفا، و زیاده و نقصانا) (۱) انتهی کلامه، علت فی الفردوس أقدامه.

و أنا أقول و إن کنت ممن یقصر عن السباق فی مضمار هؤلاء الفحول، و یکبو جواده عن اللحاق فی میدان تلک العقول: إنه حیث کان الاجتهاد الّذی بنی علیه هذا الکلام ممّا لم یقم علیه عندی دلیل من أدلاء الملک العلام، و إنّما الذی دلّت علیه أخبارهم کما تقدّم لک شطر منها هو أن النائب عنهم علیهم السّلام هو (۲) من روی أخبارهم و عرف أحکامهم و تتبّع آثارهم، مع ما استفاض عنه صلّی اللّه علیه و آله من قوله: «إنی تارک فیکم الثقلین ... کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی» (۳).

فالواجب حینئذ هو التمسّک بهما و الأخذ بما فیهما لا غیر، إلّا إنه لما کانت الآیات القرآنیه فیها المجمل و المبین، و المتشابه و المحکم، و العامّ و الخاصّ، و الناسخ و المنسوخ، و نحو ذلک، و کذلک الأخبار قد اشتملت علی ما عدا الأخیر، و عوضت عنه باشتمالها علی التقیه التی هی أشدّ محنه و بلیه، و انضاف إلی ذلک تفرقها فی الاصول و تشتتها علی وجه ربما یعسر (۴) [معه] إلیها الوصول. و کان خطابهم- صلوات اللّه علیهم- للناس ربما بنی علی الزیاده و النقصان بما تحتمله عقول المخاطبین فی ذلک الزمان، فبین ظاهر جلی (۵) و دقیق خفی. و قد خفیت علینا أکثر القرائن الحالیه التی کانت بها الدلالات واضحه جلیّه.

۱- العشره الکامله: ۱۴۴- ۱۴۵.

۲- من «م».

۳- وسائل الشیعه ۲۷: ۳۳- ۳۴، أبواب صفات القاضی، ب ۵، ح ۹، مسند أحمد بن حنبل ۳: ۱۴، مناقب علی بن أبی طالب (ابن المغازلی): ۲۳۴/ ۲۸۱، و انظر: ص ۲۳۵- ۲۳۶/ ۲۸۲- ۲۸۴، عمده عیون صحاح الأخبار: ۶۸- ۷۶/ ۸۱- ۹۱.

۴- فی «ح»: بعثر.

۵- فی «ح» بعدها: ما بین.

ص: ۲۸۱

فلا جرم أنه لا بدّ من معرفه علم اللغه التی تبیت علیها الأحکام، و بها ورد الخطاب من الملک العلّام، و تتبع ما هو المعروف فی عرفهم و زمنهم علیهم السّلام، فإنه مقدم علی اللغه عند علمائنا الأعلام. و لا بدّ من معرفه القدر الضروری من علم العربیه التی یتوقف علیها فهم الأحکام ما عدا ذلک من العلوم التی ذکروها، فلا ضروره تلجئ إلیها و إن کانت مما لها مزید دخل فی الفهم و الاستعداد، إلّا إنها لیس مما یتوقف علیها أصل المقصود و المراد.

قال بعض المحدثین من متأخّری المتأخرین- و نعم ما قال-: (و أمّا الاصطلاحات المنطقیه فلیس إلی تعلمها مزید حاجه، و لذلک لم یذکرها القدماء؛ و ذلک لأن الفکر و الاستدلال غریزیّان (۱) للإنسان، إذ لا شک أن کلّ مکلف عاقل له قوه فکریه یرتّب بها المعلمات، و ینتقل بها إلی المجهولات و إن لم یعلم کیفیه الترتیب و الانتقالات، کما یشاهد فی بدء الحال من الأطفال فکما أن صاحب الباصره یدرک المحسوسات و إن لم یعلم کیفیه الإحساس، هل هو خروج الشعاع (۲) أو انطباع الصوره فی الجلیدیه (۳) أو غیر ذلک (۴)؟ کذلک صاحب القوه

۱- فی «ح»: عزیزتان.

۲- هی مقوله الریاضیین التی تقول: إن الإبصار یکون بخروج الشعاع من العین علی هیئه مخروط رأسه عند العین و قاعدته عند المرئی. الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه ۸: ۱۷۹.

۳- الجلیدیّه: رطوبه وسطیه من رطوبات العین، سمیت کذلک لجمودها و صفائها، و هی تشبه البرد و الجمد. و یقول الطبیعیون: إن الإبصار یکون بانطباع شبح المرئی فی جزء منها. الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعه ۸: ۱۷۸، کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ۱: ۸۶۶.

۴- کالقول بأن الشعاع الذی فی العین یکیّف الهواء بکیفیّته، یصیر الکل آله فی الإبصار. أو القول بأنه لا شعاع و لا انطباع و إنّما هو بمقابله المستنیر للعضو الباصر الذی فیه رطوبه صقلیّه. و هو المنسوب للسهروردی. انظر الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیّه الأربعه ۸: ۱۷۹.

ص: ۲۸۲

الفکریه یتفکر و یستدلّ و إن لم یعلم کیفیه التفکّر (۱) و الاستدلال.

و بالجمله، نسبه علم المنطق إلی الفکر کنسبه العروض إلی الشعر بعینه، فکما أن الإنسان إذا کانت له قوه شعریه و طبیعه موزونه ینشد الشعر و یمیز بین صحیحه و فاسده و إن لم یتعلم العروض، فکذلک من له قوه فکریه یتفکر و یستدل و یمیز بین صحیحه و فاسده و إن لم یتعلم المنطق. و احتمال الخطأ مشترک بین العالم و الجاهل، و کذا سببه الذی هو الغفله، و عدم بذل الطاقه.

و کما یحصل التمیيز من المنطق کذلک قد یحصل من المعلّم و المنبه؛ فإنه کثیرا ما یغلط الإنسان فی فکره، فإذا عرضه علی غیره یتنبّه و یشیر علیه بموضع (۲) خطئه (۳). و لو نفع المنطق فی العصمه عن (۴) الخطأ لکان أهله أعلم الناس و أصوبهم فی المذهب، و لم یقع الخطأ منهم أصلا، و لیس کذلک کما هو معلوم) (۵) انتهی کلامه زید مقامه.

ثم لا بد، فی العمل ب (القرآن) بعد ما ذکرنا من معرفه الناسخ من المنسوخ، و الاقتصار علی ما کان نصّا محکما، و الرجوع فیما عداه إلی تفسیر أهل البیت- صلوات اللّه علیهم- و إلّا فالتوقف. و لا بدّ فی معرفه الحکم من الأخبار من بذل الوسع حسب الإمکان فی الاطّلاع علیها من مظانها من الکتب الأربعه و غیرها من الاصول، و من قصرت یده عن ذلک فالواجب علیه التوقّف و الإحجام عن الخوض فی هذا المقام الذی هو من مزالّ الأقدام و مداحض الأفهام. و لا بدّ من الجمع بین مختلفاتها بما صرحت به القواعد المأثوره مما ستتلوه علیک إن شاء

۱- فی «ح»: الفکر.

۲- فی «ح»: موضع.

۳- من «ح»، و فی «ق»: خطابه.

۴- العصمه عن. من «ح»، و فی «ق»: الوصول فی.

۵- الاصول الأصیله: ۱۵۶- ۱۵۷.

ص: ۲۸۳

اللّه تعالی فی شرح هذا الحدیث.

و النظر بالـذهن الثـاقب و الفهم الصـائب فی خبایـا تلـک الـدلالات و ما اشـتملت علیه من الاحتمالات و الاسـتعانه بالنظر فی مطوّلات الأصحاب الاستدلالیه، للاطلاع علی ما فیها، و لا سیما خلاف تلک الامه الغویّه.

و لا ریب أن من تقـدمنا من مشایخنا- شـکر اللّه جهدهم، و أجزل رفدهم- بما دوّنوه لنا من الأخبار و بوبوه و رتبوه و هذبوه و حققوه و شـرحوه و بینوه و أوضحوه، و قد قربوا لنا البعید و هو نوالنا الشدید، إلّا إنه لیس مجرد الوقوف علی کلامهم، و الاطّلاع علی نقضهم و إبرامهم کافیـا فی المطلوب، و الفوز بـالمحبوب؛ لمـا یعلم من الاختلاـف فی کلاـمهم فی کلّ مقام، و ردّ کلّ متأخر منهم غالبا علی من تقدمه و إن کان من أجل الأعلام. بل لا بدّ مع ما قدّمناه من حصول تلک القوه القدسیه و الملکه الأصلیّه التی هی المعیار، و علیها المـدار فی الإیـراد و الإصـدار، و بها یحصل التمییز بین الغث و السـمین و العاطل الثمین و الغوص علی لآلی تلک البحار، و الاقتطاف من جنی تلک الثمار، و اسـتنباط ما یصل إلیه عمله و یدرکه فهمه من خبایا الأسرار، فکم ترک الأول للآخر! کما هو فی المثل السائر، و تلک القوه بیده سبحانه یؤتیها من یشاء.

و لرب رجـل یکون فی الغـایه من جوده الفهم وحـده الـذهن فی سـائر تلـک العلوم؛ لکثره ممارسـته لها، و لیس له ربط بکلام الأئمَّه الأطهار، و لا سلیقه فی فهم الأخبار. و کم من متبحر فی سائر العلوم تفکر فی الحدیث فأخرجه عما هو المراد به و المرام، و حمله علی معـان لاـ یخفی بعـدها علی سـائر الأنـام! و کم رجـل له ربـط بالأخبار، جیّـد الفهم فیها و إن لم یکن له ذلک الفضل و لا قوه مجادله ذلک الفاضل! و کثیرا ما یفهم الإنسان حکم المسأله من أدلتها و إن لم یتمکن من إثباته علی خصـمه؛ و ذلک باهتدائه إلی الحقّ من ربه، حیث توجه إلی تحصیله بقصد

ص: ۲۸۴

القربه إلیه سبحانه، لا ـ لغرض من الأغراض الباطله. و فی الخبر: «لیس العلم بکثره التعلم، و إنّما هو نور یقذفه اللّه فی قلب من یرید» (۱).

و قد أشرنا آنفا إلی ما تحصل به الملکه المذکوره إن ساعد التوفیق.

و أمّا المجتهد المطلق الذی ذکره، فمن الظاهر لذوی الأذهان أنه لا ـ وجود له فی الأعیان؛ و ذلک لما علم من الآیات القرآنیه و الأخبار المعصومیه من أنه لا واقعه إلّا و فیها خطاب شرعی، و لا قضیه إلّا و لها حکم قطعی، و أن کثیرا من ذلک فی زوایا الخفاء عند أهل العباء، و أن الخطابات الخارجه عنهم علیهم السّلام فیها المتشابه و المحکم، و المجمل و المبین ک (القرآن)، و أنه یجب التوقف و الرد الیهم فی کلّ واقعه لا ـ یعلم حکمها، مع ما عرفت فی درتی الاستصحاب (۲) و البراءه الأصلیّه (۳) من أنه لا ـ اعتماد علیهما فی الأحکام الشرعیه، و عمومات (الکتاب) و السنّه (۴)، و مع تسلیم جواز العمل بها لا تفی بجمیع الأحکام، فأین تیسّر المجتهد المطلق، و الباب کما تری دونه مغلق؟ علی أن جمله من المجتهدین قد توقّفوا فی کثیر من المسائل.

و قد ذهب جمع من علماء العامه إلی تعذّر وجود المجتهد المطلق، کالآمدی (۵) من الشافعیه، و صدر الشریعه من الحنفیه، علی ما نقله بعض الأصحاب (۶) عنهما مع کثره طرق الاستنباط عندهم، فکیف لا یکون عندنا و الحال کما ذکرنا متعذّر (۷)؟ و أمّا المتجزئ فی بعض الأحکام فهو غیر عزیز المرام فی سابق هذه

۱- مشکاه الأنوار: ۵۶۳/ ۱۹۰۱، منیه المرید: ۱۴۹، بحار الأنوار ۱: ۲۲۵.

۲- انظر الدرر ۱: ۲۰۱- ۲۲۲/ الدرّه: ۹.

۳- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

۴- فی «ح»: السنه و الکتاب.

۵- الإحکام فی اصول الأحکام ۴: ۲۹۸.

۶- عنهما فی الفوائد المدنیّه: ۱۳۲، الاصول الأصیله: ۱۵۸.

۷- انظر: الفوائد المدنیّه: ۱۳۱، الأصول الأصیله: ۱۵۶- ۱۵۸.

ص: ۲۸۵

الأيام و إن عزّ الآن، كما سيظهر لک مما يأتى فى المقام.

تتمیم نفعه عمیم فی بیان ما یستعلم به أهلیه المجتهد

تتميم نفعه عميم (۱) فى بيان ما يستعلم به أهليه المجتهد

المرجع فى استعلام من له أهليه الحكم و الفتوى- و هو من اتّصف بما قدمنا من العلوم و الملكه مع تسربله بسربال الورع و التقوى- إمّا إلى المعاشره التامه من مثله فى العلم و العمل، أو شهاده عدلين بذلک، أو عرض فتاويه مع فتاوى من تكون له تلک القوه القدسيه و الملكه العلميه، أو عمل أهل العلم بأقواله و فتواه.

و لا فرق فى العمل بقوله بين كونه حيا أو ميتا.

و ما ذكره بعض الأصحاب من الاكتفاء برؤيته متصدّرا، ناصبا نفسه للفتوى و الحكم، و إقبال الناس عليه، فلا يخفى ما فيه من عظم المحنه و البلوى، سيما فى مثل هذا الزمان الذى عزّ فيه الورع و التقوى.

قال بعض فضلاء متأخّرى المتأخرين- و نعم ما قال- بعد ذكر ما يدخل فى هذا المجال ما صورته: (و لا عبره بإجماع (۲) العوام عليه، و لا بسؤالهم منه؛ فإن مدارهم الاعتماد على الامور الظاهريه؛ من ذلاقه اللسان، و عظم الجثمان، و إقبال السلطان، و كونه ابن فلان، أو أخا فلان، و غير ذلک من الأسباب و الاعتبارات الدنيويه. و عسى لا يعتقد عامى فى عالم ورع ساكت غير متبحر بالفتاوى كونه عالما أصلا، و يجزم بكون رجل جاهل مدع للعلم مفت بكل ما يسأل عنه أنه أعلم أهل زمانه، خصوصا إن انضمّ إليه رجحان من الجهات الدنيويه. و ذلک ظاهر مما يشاهد فى كلّ الأزمنه و جميع الأمكنه) انتهى.

أقول: لقد تقاعدت الهمم فى هذا الزمان عن نصره الدين المبين، و السعى فى

۱- تتميم نفعه عميم، من «ح» و فى «ق» تتميم يعقبه غنم.

۲- فى «ح»: باجتماع.

ص: ۲۸۶

إحیاء شریعه سید المرسلین صلّی اللّه علیه و آله، و تحصیل الأحکام علی الوجه الذی ذکرناه فی المقام، أو ذکره من تقدمنا من علمائنا الأعلام، و قنعوا بما قنعت به منهم الجهّال فی ذلک المجال، فتصدّروا لهذا المنصب النبویّ و أکثروا فیه من الفتیا فی الأحکام، و خبطوا خبط عشواء فی موارد الحلال و الحرام، من غیر معرفه لهم فی ذلک بدلیل و لا وقوف علی نهج السبیل، فتصدّر للحکومه بین الناس من لم یبن علی أصل و لا أساس أ فَأَمِنَ الَّذِینَ مَکَرُوا السَّیِّئاتِ أَنْ یَخْسِفَ اللّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ یَأْتِیَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَیْثُ لا یَشْعُرُونَ (۱).

فصاروا إذا وردت علی أحدهم القضیه هیّأ لها حشوا من المقال، و أردف الجواب عاجلا بالسؤال، من غیر معرفه بصواب أو ضلال.

و المتورع الفاضل المجتهد (۲) بین العباد إذا وردت علیه المسأله هیأ لها (شرح اللمعه) و (المسالک)، و بعض شروح (الإرشاد)، و أصدر الجواب منها من غیر علم له بابتنائه علی صحه أو فساد آللّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ (۳).

هذا مع أن أصحاب تلک الکتب متفقون علی المنع من تقلید الأموات، کما صرّحوا به فی کتبهم الاصولیه (۴) من مختصرات و مطوّلات.

علی أنه أیضا لا خلاف بین العلماء الأعلام فی أنه لا یجوز بناء القضاء و الفتوی فی الأحکام علی التقلید لحیّ کان أو میت کما عرفت آنفا قبیل هذا الکلام، بل لا بدّ من أخذ ذلک من الدلیل المقرّر عن أهل الذکر علیهم السّلام، و بذلک استفاضت الآیات القرآنیه و الأخبار المعصومیه قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِکُوا بِاللّهِ ما لَمْ یُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ

۱- النحل: ۴۵.

۲- فی «ح»: بزعمه.

۳- یونس: ۵۹.

۴- مبادئ الوصول إلی علم الاصول: ۲۴۸، إرشاد الأذهان ۱: ۳۵۳، مسالک الأفهام ۳: ۱۰۹.

ص: ۲۸۷

(۱). أ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللّهِ إِلَّا الْحَقَّ (۲).

وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ (۳).

وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ (۴).

وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ (۵).

وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (۶).

إلی غیر ذلک من الآیات البینات.

و قد تقدم لک فی ذلک شطر من الروایات، و لا تجد ذلک فی مکان أکثر منه فی بلاد العجم التی قد آل أمرها بسبب ذلک إلی الاضمحلال و العدم. و من أعظم البلاء الظاهر الذی قد أوجب لها الانعدام بناء دینهم و شریعتهم علی من نصبه لهم حکام الجور من قاض و شیخ إسلام، و جعل بیده أزمه الأحکام فی الحلال و الحرام، جریا علی طریقه العامه فی هذا المقام، مع ما شاع و ذاع و ملأ الاصقاع و الأسماع من تکالب جلهم علی أخذ الرشا علی الأحکام، مضافا إلی ما هم علیه من الجهل بشریعه الملک العلّام. و الحامل لهم علی ذلک هو حبّ الرئاسه الذی هو رأس کلّ خطیئه، و مفتاح کلّ بلیه و الطمع فی زخارف هذه الدنیا الدنیه. و قد أصبحوا تضج منهم الأموال و الفروج و الدماء، و تشکو منهم الشریعه النبویه إلی بارئ الأرض و السماء.

و مع هذا تری الجهّال عاکفین علیهم عکوفا، و واقفین حولهم و بین أیدیهم صفوفا، مع أنه لو عزل أحدهم من هذا المنصب المشؤوم، بل قبل نصبه فیه کما

۱- الأعراف: ۳۳.

۲- الأعراف: ۱۶۹.

۳- المائده: ۴۷.

۴- المائده: ۴۵.

۵- المائده: ۴۴.

۶- الإسراء: ۳۶.

ص: ۲۸۸

هو ظاهر معلوم، لا ترى له ذكرا بين الأنام، و لا ترى من يقلّده فى أظهر الظواهر من الأحكام، فيا ويلهم (۱) كأنهم لم تقرع أسماعهم تلك التقريعات القرآنيه و الإنذارات (۲) المعصوميه، و لم تسع أفهامهم تلك التحذيرات القاصمه الظهور، بلى إنها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ، وَ لَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (۳).

و قد روى ثقه الإسلام فى (الكافى) بسنده عن داود بن فرقد قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إن أبى كان يقول: إن اللّه لا يقبض العلم بعد ما يهبطه، و لكن يموت العالم فيليهم الجفاه، فيضلون و يضلّون» (۴).

و روى العامه فى [صحاحهم] (۵) عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: «إن اللّه لا يقبض العلم انتزاعا، لكن يقبض العلماء، حتى إذا لم يبق علم اتخذ الناس رؤساء جهّالا، و أفتوا الناس بغير علم، فضلوا و أضلوا» (۶).

الفائده الخامسه: فى طرق الترجيح بين الأخبار

قد اشتملت هذه الروايه على طرق الترجيح بين الأخبار بما لم يرد فى غيرها من الأخبار الوارده فى هذا المضمار، سوى مرفوعه زراره المرويّه فى كتاب (عوالى اللآلى) عن العلّامه مرفوعا إلى زراره بن أعين قال: سألت الباقر عليه السّلام فقلت: جعلت فداك، يأتى عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ؟

فقال: «يا زراره، خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر».

۱- فى «ح»: فينادى لهم.

۲- فى «ح»: الإنذار.

۳- إشاره إلى الآيه: ۴۶ من سوره الحجّ.

۴- الكافى ۱: ۳۸/ ۵، باب فقه العلماء.

۵- فى النسختين: أصحتهم.

۶- مسند أحمد بن حنبل ۲: ۱۶۲، صحيح البخارى ۱: ۵۰/ ۱۰۰، صحيح مسلم ۴: ۱۶۳۴/ ۲۶۷۳، و فيها: إن اللّه لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، و لكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتّى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسا جهّالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلّوا و أضلّوا.

ص: ۲۸۹

فقلت: یا سیدی، إنهما معا مشهوران مرویان مأثوران عنکم؟ فقال: «خذ بقول أعدلهما عندک، و أوثقهما فی نفسک».

فقلت: إنهما معا عدلان مرضیّان و موافقان؟ فقال: «انظر ما وافق منهما العامه فاترکه، و خذ ما خالفه فإنّ الحق فیما خالفهم».

فقلت: ربما کانا موافقین لهم أو مخالفین فکیف أصنع؟ فقال: «إذن، فخذ بما فیه الحائطه لدینک و اترک الآخر».

فقلت: إنهما معا موافقان للاحتیاط أو مخالفان له، فکیف أصنع؟ فقال: «إذن، فتخیّر أحدهما فتأخذ به و تدع الآخر» (۱).

قال فی الکتاب المذکور بعد نقل هذه الروایه: (و فی روایه أنه علیه السّلام قال: «إذن، فأرجه حتی تلقی إمامک فتسأله» (۲).

و لم أقف فی الأخبار علی ما اشتمل علی تعداد الطرق المرجّحه غیر هذین الخبرین، إلّا إنهما قد اختلفا فی الترتیب بین تلک الطرق.

فاشتملت المقبوله المتقدّمه علی الترجیح بالأعدلیه و الأفقهیه، ثم بالمجمع علیه، ثم بموافقه (الکتاب)، ثم بمخالفه العامه. و مرفوعه زراره المذکوره قد اشتملت علی الترجیح بالشهره أولا، ثم بالاعدلیه و الأوثقیه، ثم بمخالفه العامه، ثم بالأحوطیه. و لم یذکر فیها الترجیح بموافقه (القرآن) کما لم یذکر فی الاولی الترجیح بالاحوطیه.

و یمکن الجواب:

أولا- بأن یقال: إن الترتیب غیر منظور فیهما، لأنه فی الحقیقه إنّما وقع فی کلام السائل لا فی کلامه علیه السّلام، و غایه ما یفهم من کلامه علیه السّلام، هو الترتیب الذکری، و هو

۱- عوالی اللآلی ۴: ۱۳۳/ ۲۲۹.

۲- عوالی اللآلی ۴: ۱۳۳/ ۲۳۰.

ص: ۲۹۰

لا یستدعی الترتیب فی وقوع الترجیح بتلک المرجّحات، و حینئذ (۱) فأی طریق اتفق من هذه الطرق عمل علیه.

لا یقال: یلزم الإشکال لو تعارضت الطرق المذکوره بأن کان أحد الخبرین مجمعا علیه مع موافقته للعامه، و الآخر غیر مجمع علیه مع مخالفته لهم، أو أحدهما موافقا ل (الکتاب) مع موافقته للعامه، و الآخر مخالفا ل (الکتاب) و العامه.

لأنا نقول: غایه ما یلزم من ذلک خلوّ الروایتین المذکورتین عن حکم ذلک.

و المدّعی إنما هو دلالتهما علی الترتیب فی هذه الطرق، لا الدلاله علی عدم الترتیب واقعا، أو الدلاله علیه.

علی أنا نقول: انه مع القول بعدم المخالفه بین الأخبار و (القرآن) (۲) إذا کانت الأخبار مخصصه له کما حققناه فی مواضع اخر، فلا نسلم وجود هذه الفروض المذکوره فی أخبارنا المعوّل علیها عندنا، کما لا یخفی علی من جاس خلال (۳) الدیار، و تصفح الأخبار بعین الاعتبار. و مع (۴) وجود ذلک فیمکن القول بأنه متی تعارض طریقان من الطرق المذکوره یصار إلی الترجیح بغیرهما إن أمکن، أو بهما مع اعتضاد أحدهما بمرجّح آخر من تلک الطرق إن وجد، و إلّا صیر إلی التوقف و الإرجاء أو التخییر.

و ثانیا بأنه لا یبعد ترجیح العمل بما تضمنته المقبوله المذکوره، لاعتضادها بنقل الأئمّه الثلاثه (۵)- رضوان اللّه علیهم- لها، بل و غیرهم (۶) أیضا، و تلقّی

۱- فی «ح»: فحینئذ.

۲- فی «ح»: القرائن.

۳- فی «ح» بعدها: تلک.

۴- فی «ح» بعدها: إمکان.

۵- الکافی ۱: ۶۷- ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث، الفقیه ۳: ۵- ۶/ ۱۸، تهذیب الأحکام ۶: ۳۰۱- ۳۰۲/ ۸۴۵.

۶- الاحتجاج ۲: ۲۶۰- ۲۶۳/ ۲۳۲، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۰۶، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۱.

ص: ۲۹۱

الأصحاب لها بالقبول، حتی قد اتّفقت کلمتهم علی التعبیر (۱) عنها بمقبوله عمر بن حنظله، و اتّفقوا علی العمل بما تضمنته من الأحکام، بخلاف تلک؛ فإنها لیس لها ما لهذه من المزیه فی المقام، کما لا یخفی علی ذوی الافهام.

الفائده السادسه: فی صفات الحاکم

قال المحقق المحدث الملّا محمّد صالح المازندرانی قدّس سرّه فی (شرح اصول الکافی)- بعد قوله علیه السّلام فی الحدیث المزبور: «الحکم ما حکم به أعدلهما و أفقههما» إلی آخره- ما صورته: (لا بد للحاکم من أن یتصف بالعداله و الفقاهه و الصدق و الورع، فمن اتّصف بهذه الصفات الأربع فهو أهل للحکومه و منصوب من قبلهم علیهم السّلام، و من لم یتصف بشی ء منها أو بعضها لا یجوز له الحکم بین الناس و إن تعدّد المتصف بها. و وقع الاختلاف بینهما فی الحکم و المستند.

فظاهر هذا الحدیث یفید تقدیم من اتّصف بالزیاده فی جمیعها، و تقدیم من اتّصف بالزیاده فی بعضها علی من اتّصف بالنقصان فی ذلک البعض بعینه، مع تساویهما فی الباقی؛ لأن مناط الحکم هو غلبه الظن به، و هی فی المتصف بالزیاده أقوی. و أمّا إذا اتّصف أحدهما بالزیاده فی بعض و الآخر بالزیاده فی بعض آخر، ففیه إشکال؛ لتعارض الرجحان، و تقابل الزیاده و النقصان، و لا دلاله فیه علی تقدیم أحدهما علی الآخر. و اعتبار الترتیب الذکری بناء علی أولویّه المتقدّم علی المتأخر لا یفید؛ لعدم ثبوت الأولویه.

و قال بعض الأصحاب: یقدم الأفقه علی الأعدل؛ لاشتراکهما فی أصل العداله المانعه من التهجم علی المحارم، و تبقی زیاده الفقاهه الموجبه لزیاده غلبه الظن

۱- علی التعبیر، من «ح»، و فی «ق»: بالتعبیر.

ص: ۲۹۲

خالیه من المعارض، و مع تساویهما فی الفقاهه یقدم الأعدل لثبوت الرجحان له.

ثم الظاهر أنه لا-خلاف بین الأصحاب أن الزیاده بهذه الصفات تقتضی رجحان تقدم المتّصف بها، و أمّا أنها هل توجب تقدیمه بحیث لا یجوز تقدیم المتّصف بالنقصان علیه أم لا؟ ففیه قولان:

أحدهما: أنه لا یجب تقدیمه لاشتراک الجمیع فی الأهلیه: و ردّ (۱) ذلک بأن اشتراکهم فی أصل الأهلیه بالنظر إلی أنفسهم لا یقتضی تساویهم بالنظر إلی الغیر، و هل ذلک إلّا عین المتنازع فیه؟

و الثانی- و هو الأشهر-: أنه یجب تقدیمه؛ لأن الظن بقوله أقوی، و لدلاله ظاهر هذا الحدیث و نظیره علیه) (۲) انتهی کلامه، زید مقامه.

الفائده السابعه: فی الترجیح بالأعدلیّه و الأفقهیّه

قد اشتملت هذه الروایه علی الترجیح بأعدلیه الراوی و أفقهیته، و مثلها مرفوعه زراره المتقدّمه. و هذا الطریق من طرق الترجیح لم یتعرّض له ثقه الإسلام قدّس سرّه فی دیباجه کتاب (الکافی) عند نقل طرق الترجیحات، و إنّما ذکر الترجیح بموافقه (الکتاب) و مخالفه العامه، و الأخذ بالمجمع علیه (۳). و لعل الوجه فیه ما ذکره بعض مشایخنا- رضوان اللّه علیهم- من أنه لما کانت أحادیث کتابه کلها صحیحه عنده- کما صرّح به فی غیر موضع من دیباجه الکتاب المذکور- فلا وجه حینئذ للترجیح بأعدلیه الراوی. و یحتمل أیضا أن یقال: إن فی الترجیح بأحد تلک (۴) الوجوه غنیه عن الترجیح بعداله الراوی، کما سیأتی تحقیقه إن شاء اللّه تعالی.

۱- سقط من «ح».

۲- شرح الکافی ۲: ۴۱۲- ۴۱۳.

۳- انظر الکافی ۱: ۸- ۹.

۴- من «ح».

ص: ۲۹۳

و یؤید ذلک خلو ما عدا الخبرین المذکورین من الأخبار الوارده فی هذا المضمار عن عد ذلک فی جمله المرجحات، و یزیده (۱) تأییدا ما رواه فی (الکافی) عن ابن أبی یعفور قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن اختلاف الحدیث یرویه من نثق به و منهم لا نثق به، قال: «إذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب اللّه، أو من قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و إلّا فالذی (۲) جاءکم به أولی به»، فإنه علیه السّلام لم یرجح بالوثاقه، و لم یقل: اعمل بما تثق به دون ما لا تثق به، مع کون السؤال عن الاختلاف الناشئ من روایه الثقه و غیر الثقه، و إن احتمل الخبر معنی آخر، و هو کون السؤال عن اختلاف الحدیث یرویه الثقه تاره، و تاره یرویه غیر الثقه، و الظاهر بعده.

الفائده الثامنه: فی الجمع بین روایتی عمر بن حنظله و زراره

قد دلت هذه الروایه (۳) علی الإرجاء و التوقف بعد التساوی فی طرق الترجیح المذکوره فیها، و مرفوعه زراره المتقدّمه (۴) قد دلت علی التخییر فی العمل بأیهما شاء بعد ذلک، و قد اختلفت کلمه أصحابنا- نوّر اللّه تعالی مراقدهم، و أعلی فی الخلد مقاعدهم- فی الجمع بینهما علی وجوه:

أحدها: حمل خبر الإرجاء علی الفتوی، و حمل خبر التخییر علی العمل، بمعنی أنه لا یجوز للفقیه- و الحال هذه- الفتوی و الحکم و إن جاز له العمل بأیهما شاء من باب التسلیم. و بهذا (۵) الوجه صرّح جمله من علمائنا المحققین من متأخری المتأخرین، و استدل شیخنا العلامه أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد

۱- فی «ح»: یزید.

۲- فی «ح»: الذی.

۳- روایه الباب.

۴- الوارده فی الفائده الخامسه.

۵- فی «ح»: بهذه.

ص: ۲۹۴

اللّه البحرانی طیب اللّه تعالی مضجعه فی کتابه (العشره الکامله) علی ذلک بصحیحه علی بن مهزیار، قال: (قرأت فی کتاب عبد اللّه بن محمد إلی أبی الحسن علیه السّلام: اختلف أصحابنا فی روایاتهم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رکعتی الفجر فی السفر، فروی بعضهم أن صلها فی المحمل (۱)، و روی بعضهم أن لا- تصلّها إلّا علی الأرض، فأعلمنی کیف تصنع أنت لأقتدی بک فی ذلک؟ فوقع علیه السّلام: «موسّع علیک بأیها عملت» (۲).

و ما رواه فی کتاب (الاحتجاج) فی جواب مکاتبه محمد بن عبد اللّه الحمیری إلی صاحب الزمان علیه السّلام: یسألنی بعض الفقهاء عن المصلی إذا قام من التشهد الأوّل إلی الرکعه الثالثه، هل یجب علیه أن یکبر، فإن بعض أصحابنا قال:

لا یجب علیه تکبیر فیجزیه أن یقول: بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد. «الجواب فی ذلک حدیثان:

أمّا أحدهما: فإنه إذا انتقل من حاله إلی حاله (۳) اخری فعلیه التکبیر.

و أمّا الحدیث الآخر فإنه روی [أنه] إذا رفع رأسه من السجده الثانیه و کبر ثم جلس، [ثم قام] فلیس علیه فی القیام بعد القعود تکبیر، و کذلک التشهد الأول یجری هذا المجری، و بأیهما أخذت من باب التسلیم کان صوابا» (۴).

و ظنی أن ما ذکره قدّس سرّه من الاستدلال لیس مما یدخل فی هذا المجال و إن توهم فی بادئ الحال؛ و ذلک لأن الظاهر من الأخبار أن التخییر فی العمل من باب الرد و التسلیم، إنّما هو مع تعذّر الرجوع إلیهم- صلوات اللّه و سلامه علیهم- و استعلام

۱- فی المحمل، من «ح».

۲- تهذیب الأحکام ۳: ۲۲۸/ ۵۸۳، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۲۲- ۱۲۳، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۴۴.

۳- لیست فی «ح» و المصدر.

۴- الاحتجاج: ۵۶۸- ۵۶۹/ ۳۵۵.

ص: ۲۹۵

الحکم منهم عند تساوی الخبرین المختلفین فی طرق الترجیح، فإنه یکون الحکم حینئذ هو التخییر فی العمل، خروجا من الحیره و دفعا للحرج و الضروره، کما ینادی به کلام ثقه الإسلام الآتی نقله إن شاء اللّه تعالی، فهو حینئذ من قبیل الرخص الوارده عنهم علیهم السّلام فی مقام الضروره، کالعمل بالتقیه و نحوه.

و أمّا مع رد الحکم إلی الإمام علیه السّلام و أمره بالتخییر، فالظاهر أن الحکم الشرعی حینئذ هو التخییر، و هو أحد الوجوه التی یجمع بها بین الأخبار إذا ظهر له مستند منها. و الأمر هنا کذلک، و لهذا فإن الحاکم الشرعی یفتی هنا بالتخییر؛ لأن الحکم الشرعی الذی دل علیه الدلیل عنهم: بخلاف ما نحن فیه، فإنه لا یجوز له الحکم و الفتوی به، و إنّما رخص له فی العمل به خاصه.

و ثانیهما: حمل الإرجاء علی زمن وجود الإمام علیه السّلام، و إمکان الرد إلیه، و حمل التخییر علی زمان الغیبه، أو عدم إمکان الوصول إلیه.

و بهذا الوجه صرّح الثقه الجلیل أحمد بن أبی طالب الطبرسی فی کتاب (الاحتجاج)، قال قدّس سرّه فی الکتاب المذکور: (و أمّا قوله علیه السّلام للسائل: «أرجه وقف عنده حتی تلقی إمامک» أمره بذلک عند تمکنه من الوصول إلی الإمام، فأما إذا کان غائبا و لا یمکن الوصول إلیه و الأصحاب کلهم مجمعون علی الخبرین، و لم یکن هنالک رجحان لرواه أحدهما علی الآخر بالکثره و العداله، کان الحکم بها من باب التخییر.

یدل علی ما قلناه ما روی عن الحسن بن الجهم عن الرضا علیه السّلام أنه قال: قلت للرضا علیه السّلام تجیئنا الأحادیث عنکم مختلفه. قال: «ما جاءک عنا فقسه علی کتاب اللّه عزّ و جلّ، و أحادیثنا فإن کان یشبهها فهو منا و إن لم یشبهها فلیس منا».

قلت: یجیئنا الرجلان و کلاهما ثقه بحدیثین مختلفین، فلا نعلم أیهما الحق.

ص: ۲۹۶

فقال: «إذا لم تعلم، فموسع علیک بأیهما أخذت» (۱).

و ما رواه الحارث بن المغیره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «إذا سمعت من أصحابک الحدیث و کلهم ثقه، فموسع علیک حتی تری القائم فتردّه إلیه» (۲).

و روی سماعه بن مهران قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام، قلت: یرد علینا حدیثان واحد یأمرنا بالأخذ به، و الآخر ینهانا عنه. قال: «لا تعمل بواحد منهما، حتی تلقی صاحبک، فتسأله». قلت: لا بدّ أن نعمل بأحدهما؟ قال: «خذ بما فیه خلاف العامه» (۳) انتهی.

و فیه أن هذا إنّما یتم بالنسبه إلی بعض الأخبار المشتمله علی الإرجاء أو التخییر من غیر تقدم شی ء من طرق الترجیح علیها، کروایتی الحسن بن الجهم، و الحارث بن المغیره المنقولتین فی کلامه.

أمّا الأخبار المشتمله علی الطرق المذکوره، المذکور فیها الإرجاء أو التخییر عند تعذّر الترجیح بتلک الطرق، فیشکل ما ذکره قدّس سرّه فیها بأن الظاهر أن الترجیح بتلک الطرق فیها إنّما یصار إلیه عند تعذّر الوصول إلیه علیه السّلام، فکیف یحمل الإرجاء فیما اشتمل منها علی الإرجاء علی إمکان الوصول؟ اللهم إلّا أن یحمل علی ذوی الأطراف البعیده المستلزم الوصول فیها المشقه، فیعمل علی تلک المرجّحات. و مع عدم إمکان الترجیح بها، یقف عن الحکم و العمل حتی یصل له علیه السّلام.

۱- الاحتجاج ۲: ۲۶۳- ۲۶۴/ ۲۳۲- ۲۳۳، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۲۱، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۴۰.

۲- الاحتجاج ۲: ۲۶۴/ ۲۳۴، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۲۲، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۴۱.

۳- الاحتجاج ۲: ۲۶۵/ ۲۳۵، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۲۲، أبواب صفات القاضی و ما یجوز أن یقضی به، ب ۹، ح ۴۲.

ص: ۲۹۷

و ربما یفهم ذلک من مرفوعه زراره، لأمره علیه السّلام له بذلک، فإنه دال بإطلاقه علی ما هنالک.

و ثالثها: حمل أخبار التخییر علی العبادات المحضه کالصلاه، و حمل أخبار الإرجاء علی غیرها من حقوق الآدمیین من دین أو میراث علی جماعه مخصوصین أو فوج أو زکاه أو خمس، فیجب التوقّف عن الأفعال الوجودیه المبنیه علی تعیین أحد الطرفین بعینه. ذهب إلیه المحدث الأمین الأسترابادی قدّس سرّه فی کتاب (الفوائد المدنیه) (۱). و الظاهر أن وجهه اشتمال المقبوله المذکوره الداله علی الإرجاء، علی کون متعلق الاختلاف حقوق الناس.

و فیه أن تقیید إطلاق جمله الأخبار الوارده بهذه الروایه لا یخلو من إشکال؛ فإنها لیست نصّا فی التخصیص، بل و لا ظاهره فیه حتی یمکن ارتکاب التخصیص بها، و خصوص السؤال لا یخصّص الجواب کما صرّح به غیر واحد من الأصحاب. و جمله الأصحاب إنّما فهموا من الروایه المذکوره العموم؛ و لذلک استنتجوا منها قاعده کلیه فی المقام. علی أن الروایه فی (الفقیه) (۲) غیر مشتمله علی السؤال عن الدین و المیراث، بل السؤال فیها عن رجلین اختار کلّ منهما رجلا، کما أسلفنا نقله.

و رابعها: حمل خبر الإرجاء علی ما لم (۳) یضطر إلی العمل بأحدهما، و التخییر علی حال الاضطرار و الحاجه إلی العمل بأحدهما. ذهب إلیه الفاضل المتکلم ابن أبی جمهور فی کتاب (عوالی اللآلی) (۴)، و ظاهره حمل کلّ من خبری الإرجاء و التخییر علی العمل خاصه، أعم من أن یکون (۵) فی زمن الغیبه أو عدم إمکان

۱- الفوائد المدنیّه: ۱۹۲.

۲- الفقیه ۳: ۵- ۶/ ۱۸.

۳- من «ح»، و فی «ق»: یعلم.

۴- عوالی اللآلی ۴: ۱۳۷.

۵- أن یکون، من «ح».

ص: ۲۹۸

الوصول أولا. و هذا الإطلاق مشکل؛ إذ الظاهر أنه مع الحضور و إمکان الوصول لا یسوغ التخییر، بل یجب الإرجاء حتی یسأل.

و خامسها: حمل خبر الإرجاء علی (۱) الاستحباب، و التخییر علی الجواز. و نقله المحدث السید نعمه اللّه الجزائری، عن شیخه المجلسی قدّس سرّهما. و الذی وقفت علیه من کلامه قدّس سرّه فی کتاب (البحار) (۲) یعطی أنه ذکر الوجه المذکور احتمالا لا اختیارا کما یشعر به کلام السید المشار إلیه. و الذی اختاره فی کتاب (البحار) (۳) هو الوجه المنقول عن کتاب (الاحتجاج) (۴).

و سادسها: ما یفهم من خبر المیثمی المروی فی کتاب (عیون أخبار الرضا علیه السّلام)، و هو ما رواه الصدوق- عطر اللّه مرقده- بسنده فیه عن أحمد بن الحسن المیثمی أنه سأل الرضا علیه السّلام، و قد اجتمع عنده قوم من أصحابه، و کانوا یتنازعون فی الحدیثین عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی الشی ء الواحد، فقال علیه السّلام: «ما ورد علیکم من حدیثین مختلفین فاعرضوهما علی کتاب اللّه، فما کان فی کتاب اللّه موجودا حلالا أو حراما، فاتبعوا ما وافق الکتاب، و ما لم یکن فی الکتاب فاعرضوه علی سنن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فاتبعوا ما وافق نهی النبی صلّی اللّه علیه و آله، و ما کان فی السنّه نهی إعافه أو کراهه ثم کان الخبر الآخر خلافه فذلک رخصه فیما عافه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و کرهه و لم یحرمه، فذلک الذی یسع الأخذ بهما جمیعا أو بأیهما شئت و یسعک الاختیار من باب التسلیم و الاتباع و الرد إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و ما لم تجدوه فی شی ء من هذه الوجوه فردوا إلینا علمه، و لا تقولوا فیه بآرائکم، و علیکم بالکف و التثبت و الوقوف و أنتم طالبون باحثون حتی یأتیکم البیان من عندنا» (۵).

۱- الارجاء علی، من و «ح».

۲- بحار الأنوار ۲: ۲۲۴- ۲۲۵.

۳- بحار الأنوار ۲: ۲۲۴.

۴- انظر الدرر ۱: ۲۹۴/ الهامش: ۴.

۵- عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۲: ۲۱/ ب ۳۰، ح ۴۵.

ص: ۲۹۹

أقول: و الخبر طویل قد اختصرنا منه موضع الحاجه، و لعل ما اشتمل علیه مخصوص بالأخبار الوارده عنه صلّی اللّه علیه و آله، کما هو منطوق الخبر؛ إذ تقیید ما عدا هذا الخبر من تلک الأخبار المتعدده علی ما هی علیه من الظهور فی الإطلاق بهذا الخبر لا یخلو من إشکال.

و یوضح ذلک أن الغرض من الترجیح بالطرق المذکوره إنّما هو لإخراج ما احتمل کونه کذبا أو تقیّه؛ و الأول یخرج بالعرض علی الکتاب، کما هو مصرّح به فی الخبر المذکور، و الثانی غیر واقع فی أخباره صلّی اللّه علیه و آله، و اللّه العالم.

و سابعها: حمل الإرجاء علی النهی عن الترجیح، و العمل بالرأی و التخییر علی الأخذ من باب التسلیم و الرد الیهم علیهم السّلام لا إلی الرأی و الترجیح بما یوافق الهوی، کما هو رأی (۱) أبی حنیفه و أضرابه، و هذا الوجه نقله بعض مشایخنا احتمالا و الظاهر بعده.

و ثامنها: حمل أخبار الإرجاء علی حکم غیر المتناقضین، و حمل خبر التخییر علی المتناقضین، نقله بعض شراح اصول (الکافی) (۲) عن بعض الأفاضل. و فیه أنه قد روی ثقه الإسلام فی (الکافی) فی الموثّق عن سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل اختلف علیه رجلان من أهل دینه فی أمر کلاهما یرویه، أحدهما یأمره بأخذه، و الآخر ینهاه [عنه]، کیف یصنع؟ قال: «یرجئه حتی یلقی من یخبره، فهو فی سعه حتی یلقاه» (۳).

قال فی (الکافی)- بعد هذه الروایه-: و فی روایه: «بأیهما أخذت من باب التسلیم وسعک» (۴).

۱- فی «ح»: قول.

۲- انظر شرح الکافی (المازندرانی) ۲: ۴۰۳.

۳- الکافی ۱: ۶۶/ ۷، باب اختلاف الحدیث.

۴- المصدر نفسه.

ص: ۳۰۰

و مورد هـذه الروایه: المتناقضان، مع أنه حکم فیهما بالإرجاء، و حکم فی الروایه المرسله بعـدها بالتخییر، و المورد واحـد، و کذلک روایه سماعه المتقدّمه فی الوجه الثانی نقلا من کتاب (الاحتجاج)، فإن موردها المتناقضان، مع أنه حکم فیها بالإرجاء.

إذا عرفت ذلک، فاعلم أنه یمکن ترجیح الوجه الأول بقوله علیه السّلام- فی حدیث المیثمی المتقدم-: «ردوا علمه إلینا و لا تقولوا فیه بآرائکم»، فإن ظاهره (۱) فیه النهی عن الإفتاء و الحکم خاصه، و لا ینافیه التخییر فی الفعل تسلیما لهم علیهم السّلام. و علیه یدل ظاهر روایه الحارث بن المغیره المتقدّمه فی الوجه الثانی (۲)، فإن ظاهرها أنه متی کان نقله الحـدیث کلّهم ثقات، فموسع علیک فی العمل بقول کـلّ منهم، حتی تری الإمـام القائم (۳)، أی الموجود فی ذلـک العصـر، القـائم بالأحکام الشـرعیه، فترد إلیه الحکم و الفتوی فی ذلـک، و إلّا فلا معنی للسـعه المـذکوره، سـیما لو کان الغرض إلجاء الحاجه إلی العمل بأحـدهما، بل هو ضـیق حینئـذ. و کـذا موثقه سماعه المتقدّمه نقلا عن (الکافی)؛ فإن ظاهر قوله فیها: «فهو فی سعه حتی یلقاه» مفرّعا له علی الإرجاء المشعر ذلک باختلاف متعلقها أن السـعه إنّمـا هی باعتبـار التخییر بین الفعـل و عـدمه، و الإرجاء باعتبار الحکم خاصه. و ذلک أن المفروض فی الخبر کون الخبرین متناقضین، أحدهما یأمر و الآخر ینهی فی شی ء واحد (۴). فإرجاء

۱- من «ح»، و فی «ق»: ظاهر.

۲- انظر الدرر ۱: ۲۹۶/ الهامش: ۲.

۳- الاحتجاج ۲: ۲۶۴/ ۲۳۴، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۲۲، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۴۱.

۴- أقـول و یحتمـل فی مـوثقه سـماعه المـذکوره معنی مـا ذکرنـا فی المتن و هو أن الأصـلح إنمـا هو بـترک الفعـل لاـ بـترک العمل بـالخبرین؛ بنـاء علی أن المسـتفاد من بعض الأخبـار- کما حققناه أنه تردد بین الوجوب و التحریم- وجهان؛ أحـدهما علی التعیّن کأن الاحتیـاط فی الترک، و الثـانی کـأن الواجب واقعـا هو الفعـل. و روایه سـماعه المتقـدّم نصـها من (الاحتجـاج) ظاهره فی ذلک، و اللّه العالم. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

ص: ۳۰۱

العمل (۱) بکـل منهمـا ممـا لاـ سبیل إلیه کما تقتضـیه قضـیه التناقض، بل لا بـدّ من وقوع أحـدهما فلا معنی لتعلق الإرجاء بالعمل بل متعلقه هو الحکم.

هـذا و عندی أن مرجع کلّ من الوجه الأول و الثانی عند التأمل و التحقیق بالنظر الدقیق إلی أمر واحد، و ذلک فإن حمل الإرجاء علی الفتوی و التخییر علی العمل- کما هو الوجه الأول- لا یکون إلّا مع غیبه الإمام علیه السّـلام، أو عدم إمکان الوصول إلیه؛ إذ الظاهر أنه متی أمکن الوصول إلیه و استعلام الحکم منه، فـإنه یتحتم الإرجـاء فی الفتوی و العمل تحصـیلا للحکم بطریق العلم و الیقین، و تنکبا عن طریق الظن فی أحکـامه سبحانه و التخمین- کما هو من آیات (الکتاب) المبین، و أخبار السـنّه المطهره واضـح مسـتبین- و حملا لتلـک الأخبـار علی الرخصه فی العمل و حمل الإرجاء علی زمن وجوده علیه السّـلام، و إمکان الردّ إلیه و التخییر علی ما عـدا ذلک- کما هو الوجه الثانی- مراد به: الإرجاء فی الفتوی و العمل لما عرفت.

فـالتخییر علی الوجه المـذکور مراد به: التخییر فی الفعـل خاصه؛ إذ لا مجال لاعتبار التخییر فی الحکم و الفتوی به لاسـتفاضه الآیات و الروایات بالمنع من الفتوی بغیر علم، و إن الحکم الشـرعی فی کلّ مسأله واحد- یصـیبه من یصـیبه، و یخطئه من یخطئه- لا تعدد فیه، فکیف یصـحّ التخییر فی الإفتاء بأی الحکمین شاء؟ و حینئذ، فیرجع إلی التخییر فی العمل خاصه؛ و بذلک یجتمع الوجهان المذکوران علی أحسن التئام و انتظام و إن غفلت عنه جمله مشایخنا العظام. و لعل هذا الوجه أقرب الوجوه المذکوره، إلّا إنه کیف کان.

فتعدد هذه الاحتمالات مما یوجب دخول الحکم فی المتشابهات التی یجب

۱- فی «ح»: فالإرجاء بترک العمل، بدل: فإرجاء العمل.

ص: ۳۰۲

الوقوف فیها علی جادّه الاحتیاط، فإنه أحد مواضعه کما حقّقناه فی محل آخر.

بقی هنا شـی ء ینبغی التنبیه علیه، و هو أن الإرجاء الذی دلت علیه المقبوله (۱) المذکوره و التخییر الذی دلّت علیه مرفوعه زراره (۲) إنّما أمروا به علیهم السّلام بعـد تعـذّر الترجیح بتلک الطرق المذکوره فی الروایتین المشار إلیهما، مع أن جمله من الأخبار قد اشـتمل بعضـها علی الإرجـاء، و بعض علی التخییر من غیر تقـدم شـی ء من تلـک الطرق، کموثقه سـماعه المتقـدّمه فی الوجه الثامن نقلا من (الکـافی)؛ فإنهـا قـد اشـتملت علی الإرجـاء، و المرسـله الـتی بعـدها علی التخییر، و روایـه حسـن ابـن الجهـم، و الحـارث بـن المغیره المتقدمتین فی الوجه الثانی (۳) قد اشـتملتا علی التخییر، و روایه سـماعه المتقدّمه- ثمّه أیضا- قد دلّت علی الإرجاء. و لعل الوجه فی الجمع بین هـذه الأخبار حمل ما تقـدّم فیه الترجیـح بتلک الطرق علی عدم إمکان الوصول إلیه علیه السّـلام، و اسـتعلام الحال منه فی ذلک مع إمکان الترجیح بتلک المرجّحات، و ما لم یتقدم فیه شـی ء من تلک الطرق فبعضه محمول علی عدم إمکان الترجیح بشی ء من تلک الطرق. و إلّا فالأخبار مستفیضه بالأمر بالعرض علی الکتاب و إن لم یکن ثمه معارض فی ذلک الباب.

و لعـل من الظـاهر فی ذلـک خبر الحسن بن الجهم، فإنه فی صـدر الخبر أمر علیه السّـلام بالعرض علی (الکتاب)، و فی عجزه خیّره و وسع علیه بأیهمـا أخـذ. فلعـل معنی قول السائـل فی المره الثانیه: (فلا نعلم أیهما الحق)، أی لا یمکن اسـتعلام الحقّ بشـی ء من الطرق المرجّحه.

و بعض آخر محمول علی إمکان الوصول، و استعلام الحال من الإمام علیه السّلام، فإنه

۱- الکافی ۱: ۶۷/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث.

۲- عوالی اللآلی ۴: ۱۳۳/ ۲۲۹.

۳- انظر الدرر ۱: ۲۹۵- ۲۹۶ الهامش: ۱، ۲۹۶/ الهامش: ۲.

ص: ۳۰۳

لا یسوغ حینئذ العمل بالمرجّحات کما تقدم بیانه.

و لعل من الظاهر فی ذلک موثقه سماعه المتقدّمه فی الوجه الثانی نقلا من کتاب (الاحتجاج) (۱)، حیث إنه علیه السّلام نهی عن العمل بواحد منهما حتی یلقی صاحبه- یعنی الإمام علیه السّلام- فلما قال له السائل: إنه (لا بدّ من العمل بأحدهما)، و لا یمکنه التأخیر، أمره بما فیه خلاف العامه. و ظاهره أنه مع إمکان الرجوع فلا یرجح بمخالفه مذهب العامه و لا غیره؛ إذ لعل الحکم یومئذ هو العمل بما علیه العامه.

الفائده التاسعه: فی أن من طرق الترجیح الأخذ بالمتأخر

روی ثقه الإسلام قدّس سرّه فی (الکافی) بسنده عن الحسین بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «أ رأیتک لو حدثتک بحدیث العام، ثم جئتنی من قابل فحدثتک بخلافه، فبأیّهما کنت تأخذ؟». قال: کنت آخذ بالأخیر. فقال لی:

«یرحمک اللّه» (۲).

و روی فیه أیضا بسنده عن المعلی بن خنیس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إذا جاء حدیث عن أوّلکم و حدیث عن آخرکم [ف] بأیهما نأخذ (۳)؟ قال: «خذوا به حتی یبلغکم عن الحی ... خذوا بقوله».

قال: ثم قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «انا و اللّه لا ندخلکم إلّا فیما یسعکم» (۴).

قال فی (الکافی) بعد نقل هذا الخبر: (و فی حدیث آخر: «خذوا بالأحدث») (۵).

و یستفاد من هذین الخبرین أن من جمله الطرق المرجّحه عند التعارض

۱- انظر الدرر ۱: ۲۹۶/ الهامش: ۳.

۲- الکافی ۱: ۶۷/ ۸ باب اختلاف الحدیث.

۳- فی «ح»: اخذ.

۴- الکافی ۱: ۶۷/ ذیل الحدیث: ۹، باب اختلاف الحدیث.

۵- المصدر نفسه.

ص: ۳۰۴

الأخـذ بالأخیر، و لم أقف علی من عـدّ ذلـک فی طرق الترجیـح من الأخبـار، فضـلا عن العمل علیه فی ذلک المضـمار سوی شیخنا الصدوق- عطر اللّه مرقده- فی (الفقیه) فی باب الرجل یوصـی للرجلین، حیث نقل فیه خبرین (۱) توهم أنهما مختلفان، ثم قال: (و لو صـح الخبران جمیعـا لکان الواجب الأخـذ بقول الأخیر، کما أمر به الصادق علیه السّـلام، و ذلک لأن الأخبار لها وجوه و معان، و کلّ إمام أعلم بزمانه و أحکامه من غیره من الناس) (۲) انتهی.

أقول: لا یخفی أن العمل بهذا الوجه فی زمانهم علیهم السّـلام لا إشـکال فیه؛ و ذلک لأن الاختلاف المذکور ناشـئ عن التقیه، لقصد الدفع عن الشیعه، کما یشیر إلیه قوله علیه السّلام فی الخبر الثانی: «إنا و اللّه لا ندخلکم إلّا فیما یسعکم».

و حینئـذ، فالوجه فی الأمر بالأخذ بالأخیر، أنه لو کان التقیّه فی الأول فالأخیر رافع لها، فیجب الأخذ به (۳) لکونه هو الحکم الواقعی و لا صارف عنه ثمه، و إن کان التقیه فی الثانی وجب الأخذ به لدفع الضـرر. و أمّا بالنسبه إلی مثل زماننا هذا، فالظاهر أنه لا یتجه العمل بـذلک علی الإطلاـق؛ لجواز أن یحصـل العلم بـأن الثـانی إنّمـا ورد علی سبیـل التقیه، و الحال أن المکلف یومئـذ لیس فی تقیه، فإنه یتحتّم علیه العمـل بالأـوّل. و لو لم یعلم کون الثـانی بخصوصه تقیّه، بـل صـار احتمـال التقیه قائمـا بالنسـبه إلیهما، فالواجب حینئـذ هو التخییر أو الوقف بناء علی ظواهر الأخبار أو الاحتیاط، کما قدمنا الإشاره إلیه فی الفائده السابعه (۴).

الفائده العاشره: فی تقریر مذهب الکلینی فی اختلاف الأخبار

المستفاد من کلام ثقه الإسلام و علم الأعلام محمد بن یعقوب الکلینی- عطر

۱- الفقیه ۴: ۱۵۱/ ۵۲۳- ۵۲۴.

۲- الفقیه ۴: ۱۵۱/ ذیل الحدیث: ۵۲۴.

۳- لیست فی «ح».

۴- فی «ح»: السابقه.

ص: ۳۰۵

اللّه مرقده- فی دیباجه کتابه (الکافی) أن مذهبه فیما اختلفت فیه الأخبار، هو القول بالتخییر، و لم أعثر علی من نقل ذلک مذهبا له، مع أن عبارته- طاب ثراه- بذلک ظاهره الدلاله، طافحه المقاله. و شراح کلامه قد زیفوا عبارته، و أغفلوا مقالته.

قال قدّس سرّه: (فاعلم یا أخی- أرشدک اللّه- أنه لا یسع أحدا تمییز شی ء مما اختلفت فیه الروایه عن العلماء علیهم السّلام برأیه إلّا علی ما أطلقه العالم بقوله:

«اعرضوها (۱) علی کتاب اللّه، فما وافق کتاب اللّه عزّ و جلّ فخذوا به، و ما خالف کتاب اللّه فردوه».

و قوله علیه السّلام: «دعوا ما وافق القوم، فإن الرشد فی خلافهم».

و قوله علیه السّلام: «خذوا بالمجمع علیه، فإن المجمع علیه لا ریب فیه».

و نحن لا نعرف من جمیع ذلک إلّا أقله، و لا نجد شیئا أحوط و لا أوسع من ردّ ذلک إلی العالم، و قبول ما وسع من الأمر فیه بقوله: «بأیما أخذتم من باب التسلیم وسعکم» ...) (۲) انتهی کلامه، علا فی الخلد مقامه.

و قوله قدّس سرّه: (و نحن لا نعرف)- إلی آخره- الظاهر أن معناه: أنا لا نعرف من کلّ من الضوابط الثلاثه إلّا الأقلّ، و یمکن توجیهه بأن یقال: أما بالنسبه إلی (الکتاب) العزیز فلاستفاضه الأخبار، بأنه لا یعلمه علی التحقیق إلّا أهل البیت علیهم السّلام. و القدر الذی ربما یمکن الاستناد إلیه فی الأحکام الشرعیه مع قطع النظر عن تفسیرهم- صلوات اللّه علیهم- أقل قلیل؛ ففی جمله من الأخبار الوارده فی تفسیر قوله تعالی ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتٰابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنٰا مِنْ عِبٰادِنٰا (۳)

۱- من المصدر، و فی «ح» و «ق»: اعرضوهما.

۲- الکافی ۱: ۹.

۳- فاطر: ۳۲.

ص: ۳۰۶

الآیه، دلاله علی اختصاص میراث (الکتاب) بهم (۱) علیهم السّلام. و مثله فی جمله اخری وردت فی تفسیر (۲) قوله سبحانه بَلْ هُوَ آیاتٌ بَیِّناتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ (۳)، و مثل ذلک فی تفسیر (۴) وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ (۵).

و فی بعض الأخبار: «إنّما القرآن أمثال لقوم دون غیرهم، و لقوم یتلونه حق تلاوته، و هم الذین یؤمنون به، و یعرفونه. و أمّا غیرهم، فما أشد إشکاله علیهم، و بعده عن مذاهب قلوبهم!».

إلی أن قال علیه السّلام: «و إنّما أراد اللّه بتعمیته فی ذلک إلی أن ینتهوا إلی بابه و صراطه، و یعبدوه و ینتهوا فی قوله إلی طاعه القوام بکتابه، و الناطقین عن أمره، و أن یستنبطوا ما احتاجوا إلیه من ذلک عنهم لا عن أنفسهم» (۶) الحدیث.

و لا یخفی ما فیه من الصراحه التی لا یزاحمها الاحتمال فی تلک الساحه، و أمّا بالنسبه إلی مذهب العامه، فإنه لا یخفی علی من وقف علی کتب السیر و الآثار، و تتبع القصص و الأخبار ما علیه مذهب العامه فی الصدر الأول من التعدد و الانتشار. و استقرار مذاهبهم علی هذه الأربعه المشهوره، إنّما وقع فی حدود سنه خمس و ستین و سبعمائه، کما نبه علی جمیع ذلک جمله من علمائنا (۷) و علمائهم.

و حینئذ، فإذا کانت مذاهبهم غیر منحصره فی عد، و لا واقفه علی حد، فکیف

۱- انظر البرهان ۴: ۵۴۶- ۵۴۷.

۲- انظر البرهان ۴: ۳۲۵- ۳۲۸.

۳- العنکبوت: ۴۹.

۴- انظر البرهان ۱: ۵۹۷- ۵۹۸.

۵- آل عمران: ۷.

۶- المحاسن ۱: ۴۱۷- ۴۱۸/ ۹۶۰، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۹۰- ۱۹۱، أبواب صفات القاضی، ب ۱۳، ح ۳۸.

۷- انظر الفوائد المدنیّه: ۲۷، العشره الکامله: ۱۸۵.

ص: ۳۰۷

یتیسر لنا الآن العرض علیها لنأخذ بخلافها؟ علی أن المستفاد من جمله من الأخبار أیضا وقوع التقیه فی فتواهم علیهم السّلام و إن لم یکن علی وفق شی ء من أقوال العامّه کما حققناه فی محل آخر.

و أمّا بالنسبه إلی المجمع علیه؛ فإن اریـد بالنسبه إلی الفتوی، فهو ظاهر التعسّر؛ لأن کتب المتقدمین کلها مقصوره علی نقل الأخبار کما لا یخفی علی من راجع الموجود منها الآن ککتاب (قرب الإسناد) و (کتاب علی بن جعفر) و کتاب (المحاسن) و کتاب (بصائر الدرجات) و لتفرق الأصحاب و انزوائهم فی زوایا التقیه فی أکثر البلدان.

و إن أرید فی الروایه بمعنی أن یکون مجمعا علیه فی الاصول المرویّه المکتوبه عنهم علیهم السّلام، ففیه أنها قد اشتملت علی الأخبار المتخالفه، و الأحادیث المتنافیه، فهی مشترکه فی الوصف المذکور. و حینئذ، فمتی تعذّر معرفه هذه الضوابط الثلاث المذکوره علی الحقیقه، فکیف یتیسر العرض علیها و الرجوع إلیها؟ فالمعتمد علیها ربما یقع فی المخالفه من حیث لا یشعر، و تزلّ قدمه من حیث لا یبصر، و الحال أنهم رخصوا لنا فی الأخذ من باب الرد إلیهم- صلوات اللّه علیهم- و التسلیم لأمرهم، فلا شی ء أسلم من الأخذ بما وسّعوا فیه؛ فإن فیه تحرّزا (۱) عن (۲) القول علی اللّه سبحانه بغیر علم، و تخلصا من التهجم علی الأحکام بغیر بصیره و فهم.

و ما ذکره شیخنا أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی قدّس سرّه فی بعض فوائده، اعتراضا علی ذلک من أنه لیس الأمر کذلک- قال: (فإن الحق لا یشتبه بالباطل، و الطوق لیس کالعاطل، و الشمس لا تستر بالنقاب، و الشراب لا یلتبس

۱- فی «ح»: تجوزا.

۲- من «ح»، و فی «ق»: علی.

ص: ۳۰۸

بالسراب، و ما ورد من التقیه لا ـ یکاد یخفی) انتهی- فعبارات قشریه، و من التحقیق عریه کما لا ـ یخفی علی من عض علی العلم بالأخبار بضرس قاطع، و أعطی التأمل حقه فی تلک المواضع. کیف، و هو قدّس سرّه فی جمله مصنّفاته و فتاویه کان یدور مدار الاحتیاط خوفا من الوقوع فی مهاوی الاختباط، قائلا فی بعض مصنّفاته: (إن مناط أکثر الأحکام لا یخلو عن شوب و ریب و تردد؛ لکثره الاختلافات فی تعارض الأدلّه و تدافع الأمارات، فلا ینبغی ترک الاحتیاط للمجتهد فضلا عمن دونه) انتهی.

و بما شرحناه من معنی کلام ثقه الإسلام قدّس سرّه یظهر لک ما فی کلام المحدث الأمین الأسترابادی- طاب ثراه- فی کتاب (الفوائد المدنیه) من الغفله الظاهره الجلیه، حیث قال رحمه اللّه بعد ذکر ما قدمنا نقله عنه فی الوجه الثالث من وجوه الجمع بین حدیث الإرجاء و التخییر (۱) ما صورته: (و الإمام ثقه الإسلام محمد بن یعقوب الکلینی قدّس سرّه ذکر فی کتاب (الکافی) ما یدل علی العمل بالحدیث الدال علی التخییر، و کان قصده قدّس سرّه ذلک، عند عدم ظهور شی ء من المرجّحات المذکوره فی تلک الأحادیث. و ینبغی أن یحمل اطلاق (۲) کلامه علی ما إذا کان مورد الروایتین العبادات المحضه بقرینه أنه قدّس سرّه ذکر بعد ذلک فی باب اختلاف الحدیث مقبوله عمر ابن حنظله الوارده فی المتخاصمین فی دین أو میراث الناطقه بأنه مع عدم ظهور شی ء من المرجّحات المذکوره یجب الإرجاء إلی لقاء الإمام علیه السّلام) (۳) انتهی.

فإن فیه:

أولا: أن صاحب (الکافی) قد ذکر المرجّحات المذکوره فی صدر عبارته، ثم

۱- انظر الدرر ۱: ۲۹۹/ الهامش: ۴، ۵.

۲- من «م».

۳- الفوائد المدنیّه: ۱۹۲.

ص: ۳۰۹

أعرض عن العمل بها، معتذرا بأنه (لا تعرف من جمیع ذلک إلّا أقله) (۱)، و تخطاها، و اعتمد علی القول بالتخییر مطلقا؛ لأنه الأحوط و الأسلم کما قدمنا إیضاحه. فکیف یصحّ حمل کلامه علی أنه یوجب العمل بالمرجّحات المذکوره فی الأخبار، و أنه (۲) لا یصیر إلی التخییر إلّا عند عدم ظهور شی ء منها کما توهمه؟

و ثانیا: أن صدر عبارته- إلی آخرها- ینادی بأن ما ذکره قاعده کلیه فی مختلفات الأخبار، حیث صرّح بأنه لا یسع أحد تمییز شی ء مما اختلفت فیه الروایه إلّا بأحد الطرق الثلاث، ثم تخطاها لما ذکره من العذر و صار إلی التخییر.

فکیف یصحّ حمل کلامه علی خصوص الأخبار المختلفه فی العبادات المحضه؟

و لو تم ما توهمه للزم أن یبقی حکم الأخبار المختلفه فی سائر الامور و الأحکام حینئذ مغفلا فی کلامه علیه السّلام، غیر منبّه علیه و لا مبینا حکمه. و ما استند إلیه من قرینه ذکر مقبوله عمر بن حنظله بعد ذلک فی الباب المذکور، ففیه أنه قد ذکر أیضا جمله من الروایات الداله علی طرق الترجیح غیرها، و لکنه قدّس سرّه قد نبه هنا علی العذر عن إمکان العلم بها و البناء علیها. فمجرد ذکره لها أخیرا لا یقتضی تخصیص کلامه هنا بها مع تصریحه بالعذر المذکور، و ظهور کلامه فی العموم کالنور علی الطور.

الفائده الحادیه عشره: فی الجمع بحمل بعض الروایات علی المجاز

قد اشتهر بین کثیر من أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- سیما أکثر المتأخرین، عدّ الاستحباب و الکراهه من وجوه الجمع بین الأخبار، بل الاقتصار علیه فی الجمع دون تلک القواعد المنصوصه و الضوابط المخصوصه، کما لا یخفی علی من

۱- الکافی ۱: ۸.

۲- فی «ح»: بأنه.

ص: ۳۱۰

لاحظ کتب المتأخرین و متأخریهم حتّی تحذلق بعض متأخری المتأخرین- کما نقله عنه بعض مشایخنا المعاصرین- فقال: (إذا أمکن التوفیق بین الأخبار بحمل بعضها علی المجاز، کحمل النهی علی الکراهه، و الأمر علی الاستحباب، و غیر ذلک من ضروب التأویلات، فهو أولی من حمل بعضها علی التقیه و إن اتفق المخالفون علی موافقته) انتهی.

و لعمری إنه محض اجتهاد، بل عناد فی مقابله نصوص سادات العباد، و جرأه علی رد کلامهم الصریح فی المراد! و ذلک فإنه قد استفاضت الأخبار و تکاثرت الآثار علی وجه لا ینکره إلّا من لم یسرح برید نظره فی ذلک المضمار بالعرض علی مذهب العامه، و الأخذ بخلافه، بل المستفاد منها أن جل الاختلاف الواقع فی الأحکام إنّما نشأ من التقیه کما حققناه فی المقدمه الاولی من کتابنا (۱) (الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره) (۲).

و أیضا، فإنه متی کان الأمر حقیقه فی الوجوب، و النهی فی التحریم، کما هو القول المشهور، و المؤید بالآیات القرآنیه، و الأخبار المعصومیه، و المتصور- کما أوضحناه- بما لا مزید علیه فی مقدمات کتابنا المذکور- و لعل ذلک سیأتی فی بعض درر (۳) هذا الکتاب- فالحمل (۴) علی المجاز فی کلّ منهما یحتاج إلی قرینه واضحه و حجه بیّنه مفصحه. و مجرد وجود المعارض لیس بقرینه فی المقام؛ لاحتمال ذلک فی جانب المعارض الآخر أیضا. فتخصیص هذا دون ذاک ترجیح بلا مرجح، و لاحتمال خروج هذا أیضا عنهم علیهم السّلام علی سبیل التقیه و نحوها.

۱- فی «ح»: کتاب.

۲- الحدائق الناضره ۱: ۵/ المقدّمه الاولی، و انظر ۱: ۱۱۲- ۱۱۸/ المقدّمه السابعه.

۳- انظر الدرر ۲: ۱۸۷- ۱۹۵/ الدرّه: ۳۰.

۴- فی «ح»: فالکلّ.

ص: ۳۱۱

و بالجمله، فإنه إن ترجّح أحد الخبرین بقرینه حالیه أو مقالیه أو شی ء من المرجّحات الشرعیه عمل علیه و أرجئ الآخر. و حینئذ، فإن أمکن حمل ذلک الخبر الآخر علی شی ء من المحامل التی لا تقتضی طرحه و ردّه بالکلیه من تقیه و نحوها، و إلّا وکل أمره إلی قائله من غیر مقابله بالردّ و التکذیب، کما لا یخفی علی الموفق المصیب، و من أخذ من تتبع الأخبار بأوفر حظ و نصیب.

الفائده الثانیه عشره: فی أن اولی مراتب الترجیح العرض علی القرآن

الذی ظهر لی من تتبع الأخبار الوارده فی هذا المضمار، مما تقدم نقله و غیره، و علیه أعتمد و إلیه أستند أنه متی تعارض الخبران علی وجه لا یمکن رد أحدهما إلی الآخر، فالواجب أولا هو العرض علی (الکتاب) العزیز، و ذلک لاستفاضه النصوص بالعرض علیه و إن لم یکن فی مقام الاختلاف، و أنّ ما خالفه فهو زخرف (۱)، و لعدم جواز مخالفه أحکامهم الواقعیه ل (الکتاب) العزیز؛ لأنه آیتهم، و حجتهم، و أخبارهم تابعه له، و مقتبسه منه، و للخبر المتّفق علیه بین الفریقین: «إنی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی، لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» (۲)، فهو لا- یفارقهم بأن تؤخذ معانیه من غیرهم، و هم لا- یفارقونه بأن یخرجوا فی شی ء من أحکامهم (۳) و أفعالهم الواقعیه عنه.

و أمّا ما ورد من الأخبار مخصصا له أو مقیدا لمطلقه، فلیس من المخالفه فی

۱- الکافی ۱: ۶۹/ ۳- ۴، باب الأخذ بالسنه و ظواهر الکتاب، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۱۰- ۱۱۱، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۱۲، ۱۴.

۲- المصنف (ابن أبی شیبه) ۶: ۳۱۳- ۳۱۴/ ۳۱۶۷۰- ۳۱۶۷۷، و ۷: ۴۱۱/ ۳۶۹۴۲.

۳- مناقب علی بن أبی طالب (ابن المغازلی): ۲۳۴/ ۲۸۱، عنه فی عمده عیون صحاح الأخبار: ۷۱- ۷۲/ ۸۸، و: ۷۱/ ۸۷ نقلا عن تفسیر الثعلبی، وسائل الشیعه ۲۷: ۳۳- ۳۴، أبواب صفات القاضی، ب ۵، ح ۹، مسند أحمد بن حنبل ۳: ۱۴، باختلاف یسیر فی الجمیع.

ص: ۳۱۲

شی ء، کما ربما یتوهم فی بادئ النظر؛ فإن التقیید و التخصیص بیان لا مخالفه کما أوضحناه فی محل ألیق.

و مما یدلّ علی تقدیم مرتبه العرض علی (الکتاب) علی مرتبه العرض علی (۱) مذهب العامه صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن الصادق علیه السّلام قال: «إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب اللّه، فما وافق کتاب اللّه فخذوه و ما خالف کتاب اللّه فذروه. فإن لم تجدوهما فی کتاب اللّه فاعرضوهما علی أخبار العامه، فما وافق أخبارهم فذروه و ما خالف أخبارهم فخذوه» (۲).

و أیضا فإن الغرض من العرض علی (الکتاب) و مذهب العامه، هو تمییز الحکم الواقعی عن الکذب و التقیه. و معلومیّه ذلک بالعرض علی (الکتاب) العزیز أوضح و أظهر؛ لکون أحکامه غیر محتمله لشی ء من الأمرین المذکورین (۳).

و المراد بالعرض علی (الکتاب): العرض علی نصوصه و محکماته، دون مجملاته و متشابهاته إلّا مع ورود النصوص ببیان تلک المجملات و تفسیر تلک المتشابهات، فیعمل (۴) علی ما ورد به النص فی ذلک و لا بدّ أولا من معرفه الناسخ من المنسوخ. و حینئذ، فإن ظهر الحکم من (الکتاب)، و إلّا فالتوقف عن هذه القاعده و العرض علی مذهب العامه، و الأخذ بخلافهم؛ لاستفاضه الأخبار بالأمر بالأخذ بخلافهم و إن لم یکن فی مقام التعارض بین الأخبار و الاختلاف فیها.

ففی روایه علی بن أسباط المرویّه فی (التهذیب) (۵) و (عیون الأخبار) (۶):

۱- قوله: الکتاب علی مرتبه العرض علی، سقط فی «ح».

۲- هدایه الأبرار إلی طریق الأئمّه الأطهار: ۱۷۳، بحار الأنوار ۲: ۲۳۵/ ۲۰.

۳- فی «ح»: أمرین، بدل: الأمرین المذکورین.

۴- فی «ح»: فیعلم.

۵- تهذیب الأحکام ۶: ۲۹۳- ۲۹۵/ ۸۲۰.

۶- عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۱: ۲۷۵/ ب ۲۸، ح ۱۰.

ص: ۳۱۳

أنهم متی أفتوا بشی ء فالحق فی خلافه.

و فی صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع عن الرضا علیه السّلام: «إذا رأیت الناس یقبلون علی شی ء فاجتنبه» (۱).

و فی صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه: «ما (۲) أنتم و اللّه علی شی ء مما هم علیه، و لا هم علی شی ء مما أنتم علیه، فخالفوهم فما هم من (۳) الحنیفیّه علی شی ء» (۴).

و فی بعض الأخبار: «و اللّه لم یبق فی أیدیهم إلّا استقبال القبله» (۵).

و حینئذ، ففی مقام التعارض بطریق أولی. ثم مع عدم إمکان العرض علی مذهبهم فالأخذ بالمجمع علیه؛ لما دلّت علیه المقبوله المذکوره، و مرفوعه زراره المتقدّمه، و الخبر المرسل الذی تضمنه کلام ثقه الإسلام من قوله علیه السّلام: «خذ بالمجمع علیه؛ فإن المجمع علیه لا ریب فیه» (۶)، إلّا إن فی تیسر الإجماع لنا فی مثل هذه الأزمان نوع إشکال؛ لما عرفت آنفا.

و کیف کان، فهذه القواعد الثلاث متی تیسر حصولها، فلا یمکن اختلافها. و مع عدم إمکان الترجیح بشی ء من القواعد الثلاث المذکوره فالأرجح الوقوف علی ساحل الاحتیاط و المشی علی سواء ذلک الصراط و إن کانت الأخبار- کما عرفت- قد دلّت تاره علی التخییر و تاره علی الإرجاء، إلّا إنها بما عرفت فی وجوه الجمع بینها من الاختلاف و الاحتمالات مما تکاد تلحق الحکم بالمتشابهات کما تقدمت الإشاره إلیه.

۱- تهذیب الأحکام ۵: ۱۴۲/ ۴۷۰، وسائل الشیعه ۱۳: ۴۳۶، أبواب الطواف، ب ۷۶، ح ۱۰.

۲- لیست فی «ح».

۳- فی «ح»: لهم، بدل: هم من.

۴- وسائل الشیعه ۲۷: ۱۱۹، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۳۲.

۵- المحاسن ۱: ۲۵۶/ ۴۸۶، و فیه: لا و اللّه ما هم علی شی ء مما جاء به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلّا استقبال الکعبه فقط، بحار الأنوار ۸۱: ۵۸/ ۱۰.

۶- الکافی ۱: ۸- ۹.

ص: ۳۱۴

و أمّا ما ذکره شیخنا ثقه الإسلام من التخییر و عدم الترجیح بتلک الطرق، فهو و إن کان لا یخلو من قوّه؛ لما عرفت آنفا، إلّا إن الظاهر أنه مبنیّ علی عدم إمکان (۱) الترجیح بتلک القواعد المذکوره کما قدمنا بیانه، و مع إمکان الترجیح بها ینبغی أن یقدم ثم یصار بعد عدم إمکان ذلک إلی الاحتیاط دون التخییر، حیث إن أخبار الاحتیاط (۲) عموما و خصوصا أکثر عددا و أوضح سندا و أظهر دلاله.

و أمّا الترجیح بالأوثقیّه و الأعدلیّه، فالظاهر أنه لا ثمره له بعد الحکم بصحه أخبارنا الّتی علیها مدار دیننا و منها مأخذ شریعتنا. و لعل ما ورد فی المقبوله المذکوره محمول علی الحکم و الفتوی کما هو موردها، أو یقال باختصاص ذلک بزمانهم علیهم السّلام، قبل وقوع التقیه فی الأخبار و تصفیتها من شوب الأکدار، و اللّه تعالی و أولیاؤه أعلم.

الفائده الثالثه عشره: فی إطلاق المشهور علی المجمع علیه

قد عبر فی المقبوله المذکوره عن المجمع علیه بالمشهور، و هو لا یخلو بحسب الظاهر من نوع تدافع و قصور. و یمکن الجواب عن ذلک إما بتجوز إطلاق المجمع علیه علی المشهور.

أو بأن یقال: یمکن أن یکون الراوی لما هو خلاف المجمع علیه؛ قد روی ما هو المجمع (۳) علیه أیضا، فأحد الخبرین مجمع علیه بلا إشکال، و ما تفرد بروایته شاذّ غیر مجمع علیه. و حینئذ، فیصیر التجوز فی جانب الشهره.

أو بأن یقال بمرادفه المشهور للمجمع علیه، فإن تخصیص المشهور بهذا

۱- فی «ح» بعدها: ذلک.

۲- انظر وسائل الشیعه ۲۷: ۱۵۴- ۱۷۵، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲.

۳- فی «ح»: مجمع.

ص: ۳۱۵

المعنی المشهور- و هو ما قال به الأکثر و الجمهور- لعله اصطلاح حادث. و لعل هذا أقرب الاحتمالات فی المقام، کما یعطیه سیاق الخبر.

أو یقال بحمل الشاذّ المخالف علی ما وافق روایات العامه و أخبارهم و إن رواه أصحابنا، بمعنی (۱) طرح الخبر الموافق لهم إذا عارضه خبر مشهور معروف بین الأصحاب. و ذلک لا ریب فیه کما تدلّ علیه الأخبار الداله علی حکم الترجیح بین الأخبار. و الظاهر بعد هذا الوجه بما اشتملت علیه الروایه من العرض علی مذهب العامه و أخبارهم.

الفائده الرابعه عشره: فی الردّ علی من قال بالتثنیه فی الأحکام

قد دلّ هذا الخبر (۲) علی التثلیث فی الأحکام الشرعیه، و مثله أخبار اخر أیضا تقدّم نقل شطر منها فی الدره (۳) الموضوعه فی البراءه الأصلیّه، و بذلک قال جل أصحابنا الأخباریین (۴)، و جمله من الاصولیین منهم شیخ الطائفه فی (العده) (۵) و شیخه المفید قدّس سرّهما (۶) کما تقدم نقله فی الدرّه المشار إلیها.

و فی الخبر المذکور مع تلک الأخبار المشار إلیها ردّ علی من ذهب إلی التثنیه من أصحابنا الاصولیین، و أنه لیس إلّا الحلال و الحرام عملا بالبراءه الأصلیّه.

و فیها ردّ أیضا علیهم من حیث عملهم علی البراءه الأصلیّه و جعلهم لها من المرجّحات الشرعیه، حتی إنهم یطّرحون فی مقابلتها الأخبار الضعیفه بزعمهم، بل الموثّقه کما لا یخفی علی من لاحظ کتبهم الاستدلالیه. فإن فیه:

۱- فی «ح» بعدها: وجوب.

۲- الکافی ۱: ۶۷/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث، تهذیب الأحکام ۶: ۳۰۱/ ۸۴۵.

۳- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدرّه: ۶.

۴- الفوائد المدنیّه: ۱۴۱.

۵- العده فی اصول الفقه ۲: ۷۴۱- ۷۴۲.

۶- التذکره بأصول الفقه (ضمن سلسله مؤلفات الشیخ المفید) ۹: ۴۳.

ص: ۳۱۶

أولا: أنه لو کانت البراءه الأصلیّه من المرجّحات الشرعیه لذکرها الأئمَّه علیهم السّلام فی جمله تلک الطرق.

و ثانیا: أنهم علیهم السّلام (۱) أمروا بالإرجاء و التوقف بعد تساوی الخبرین فی جمله طرق الترجیح- کما فی المقبوله المذکوره، و مرفوعه زراره، أو من غیر تقدیم شی ء منها، کما فی موثقه سماعه و روایته، و روایه الحسن بن جهم، و روایه الحارث بن المغیره المتقدم جمیع ذلک- و جعلوا الحکم حینئذ من المتشابهات المأمور باجتنابها، و أن الوقوع فیها موجب للهلکات. و حینئذ، فأی ترجیح بالبراءه الأصلیّه؟ و لو کانت دلیلا شرعیا کما یدعونه، لکانت موجبه لترجیح ما اعتضد بها من أحد الطرفین.

و أمّا ما أجاب به بعض متأخری المتأخرین من أن التوقف الذی أمر به علیه السّلام فی المقبوله المذکوره، مخصوص بالمنازعه فی الاموال و الفرائض کما یدلّ علیه صدر الخبر، فهو أوهن من بیت العنکبوت، و أنه لأوهن البیوت:

أمّا أولا، فلمخالفته للقاعده المسلمه بینهم من أن خصوص السؤال لا یخصّص عموم الجواب.

و ثانیا: أن هذه المرجّحات التی ذکرها علیه السّلام فی هذه الروایه لم یخصصها أحد من (۲) الأصحاب بالتعارض فی خصوص هذه الأشیاء، بل أجروها فی کلّ حکم تعارضت فیه الأخبار.

و ثالثا: أن القائلین بالبراءه الأصلیّه کما یرجحون بها و یستندون إلیها فی سائر الأحکام یرجحون بها أیضا فی الأموال و الفرائض. و لم یصرّح أحد فیها باستثناء حکم من الأحکام کما لا یخفی.

۱- فی «ح» بعدها: قد.

۲- لیست فی «ح».

ص: ۳۱۷

و رابعا: أنه لو تم له ما ذکره فی المقبوله المذکوره، فلا یتم له فی غیرها من الأخبار المتقدم ذکرها، و اللّه العالم.

الفائده الخامسه عشره: فی أن الأحکام غیر المتیقنه من الشبهات

المفهوم من المقبوله المذکوره و کذا من غیرها من الأخبار الداله علی التثلیث فی الأحکام، و قولهم فیها: «حلال بیّن و حرام بیّن، و شبهات بین ذلک» (۱)، و قولهم علیهم السّلام: «أمر بیّن رشده فیتّبع، و أمر بیّن غیّه فیجتنب، و أمر مشکل فیرد حکمه إلی اللّه و إلی رسوله صلّی اللّه علیه و آله» (۲) أن ما لیس من الأحکام بمتیقّن و لا بمجزوم به عنهم علیهم السّلام فهو داخل فی الشبهات و إن کان مظنونا؛ [ف] إِنَّ الظَّنَّ لا یُغْنِی مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً* (۳) کما ورد فی کلام الملک العلام.

و یعضد ذلک ما ورد من الآیات (۴) و الروایات (۵) الداله علی النهی عن القول بغیر علم فی الأحکام. و هو مشکل أی إشکال، و الداء فیه عضال و أی عضال، إذ ادّعاء الجزم و القطع فی جلّ الأحکام لا یخلو عن مجازفه و إن ادعاه أقوام:

أمّا أولا فلما علیه الأخبار من الاختلاف و التناقض فی جل الموارد، مع تعسر الجمع بینها غالبا إلّا علی وجه ظنّیّ غایته الغلبه علی بعض الأفهام. و الاعتماد علی المرجّحات الشرعیه المرویّه (۶) عن الأئمّه علیهم السّلام قد عرفت ما فیه فی الفائده العاشره. علی أنه و إن حصل الترجیح بأحدها فالظاهر أنه لا یزید علی غلبه الظن فی ذلک المقام، و لا یوصل إلی حدّ الجزم بتلک الأحکام، بعد ما عرفت من النقض و الإبرام.

۱- الفقیه ۴: ۵۳/ ۱۹۳.

۲- الکافی ۱: ۶۷/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث.

۳- یونس: ۳۶.

۴- انظر الهامش السابق.

۵- انظر وسائل الشیعه ۲۷: ۲۰- ۳۱، أبواب صفات القاضی، ب ۴.

۶- انظر الروایات الوارده فی الفائده العاشره.

ص: ۳۱۸

و أمّا ثانیا، فلأن جمله من الأخبار قد دلت علی أن کلامهم علیهم السّلام ینصرف علی وجوه (۱) لهم فی کلّ واحد منها المخرج، و أنه لا یکون الرجل فقیها حتی یعرف معاریض کلامهم (۲). و ستأتیک جمله من الأخبار إن شاء اللّه تعالی فی الدره (۳) الموضوعه فی البحث مع صاحب (الفوائد المدنیه) فی هذا المقام.

و أمّا ثالثا، فلما ورد فی جمله من الأخبار أنهم علیهم السّلام کانوا یکلّمون الناس علی قدر عقولهم (۴)، و یجیبون علی الزیاده و النقصان (۵).

و أمّا رابعا، فلأن دلاله الألفاظ ظنّیه، و قیام الاحتمالات و شیوع المجازات- بل غلبتها علی الحقائق- امور ظاهره للممارس، و قصاری ما یحصل بمعونه القرائن الحالیه أو المقالیه إن وجدت؛ هو الظن، و یتفاوت قربا و بعدا و شده و ضعفا باعتبارها ظهورا و خفاء و کثره و قله کما لا یخفی ذلک کله علی من جاس خلال الدیار، و تدبر فیما جرت علیه العلماء الأبرار من وقت الغیبه الکبری إلی هذه الأعصار و إن تحذلق متحذلق من متأخّری المتأخرین فادّعی حصول القطع له فی الأحکام و الیقین، و شنع علی من خالفه فی ذلک من المجتهدین، کما بسطنا الکلام معه فی بعض درر هذا الکتاب، و أوضحنا ما فی کلامه من الخلل و الاضطراب.

و یمکن الجواب عن ذلک بعد تقدیم مقدمه فی المقام بأن یقال: إنه لا ریب فی اختلاف العقول و الأفهام المفاضه من الملک العلام علی کافه الأنام، کما استفاضت به أخبار أهل الذکر علیهم السّلام، فإن منها ما هو کالبرق الخاطف، و منها ما هو

۱- معانی الأخبار: ۱/ ۱، بحار الأنوار ۲: ۱۸۳- ۱۸۴/ ۳.

۲- معانی الأخبار: ۲/ ۳، بحار الأنوار ۲: ۱۸۴/ ۵.

۳- انظر الدرر ۲: ۷- ۳۲، الدرّه: ۱۹.

۴- الکافی ۱: ۲۳/ ۱۵.

۵- الکافی ۱: ۶۵/ ۳، باب اختلاف الحدیث.

ص: ۳۱۹

کالراکد الواقف، و بینهما (۱) مراتب لا تخفی علی الفطن العارف، و بذلک تتفاوت المعرفه للأحکام و الإدراک لما فیها من نقض و إبرام، و قد اشیر إلی هذه المعرفه فی الأخبار بالدرایه التی تتفاوت الناس فی أفرادها.

و فی حدیث الرزاز عن أبی جعفر علیه السّلام أنه قال للصادق علیه السّلام: «یا بنی اعرف منازل الشیعه علی قدر روایتهم و معرفتهم؛ فإن المعرفه هی الدرایه للروایه، و بالدرایات یعلو المؤمن إلی أقصی درجات الایمان. إنی نظرت فی کتاب علی علیه السّلام فوجدت فی الکتاب أن: قیمه کلّ امرئ و قدره معرفته (۲). إن اللّه یحاسب الناس علی قدر ما آتاهم من العقول فی دار الدنیا» (۳) الحدیث.

و من ذلک یعلم أیضا أنه لا ریب أن التکلیف الوارد فی السنّه و (الکتاب) إنّما وقع علی حسب ما رزقه اللّه من العقول و الألباب. و حینئذ، فکل ما أدّی إلیه الفهم بعد بذل الوسع فیما یتعلق بذلک الحکم من أدلّته، و تحصیلها من مظانها و طلب مناقض أو مؤید أو قرینه أو ناسخ أو مخصص أو مقید، أو نحو ذلک وجب علی الناظر الأخذ به و العمل علیه و إن فرض خطؤه واقعا؛ فالظاهر أنه غیر مؤاخذ بعد بذل الوسع کما قلنا؛ لأن هذا أقصی تکلیفه المأمور به، و هذا ما أدی إلیه فهمه الذی رزقه.

نعم، لو کان خطؤه إنّما نشأ من عدم بذل الوسع فی الدلیل، أو فی تحصیل تلک الامور التی تنضاف إلیه، فلا یبعد المؤاخذه لتقصیره فی السعی و الفحص کما لا یخفی.

و لا یخفی أن ما ذکرناه لا خصوصیه له ببعض دون بعض من المجتهدین

۱- فی «ح»: بینها.

۲- انظر نهج البلاغه: ۶۶۷/ الحکمه: ۸۱.

۳- معانی الأخبار: ۱- ۲/ ۲، بحار الأنوار ۲: ۱۸۴/ ۴.

ص: ۳۲۰

و الأخباریین، کما زعمه جمله من متأخّری الأخباریین، حیث صرّح بعضهم بحصر الاختلاف بینهم فی العمل بأخبار التقیه خاصه، بمعنی أن اختلافهم إنّما نشأ من عملهم بالأخبار المختلفه التی بعضها قد ورد مورد التقیه دون اختلاف الانظار و الافهام. فإنه لا یخفی علی المتتبع المنصف ما وقع بینهم من الاختلاف فی فهم معانی الأخبار من الصدوق فما دونه کما فصلنا جمله من ذلک فی الدره الموضوعه للبحث مع صاحب (الفوائد المدنیه)، سامحه اللّه تعالی برحمته المرضیه.

و حینئذ، فلو کان ما یدّعونه من الجزم و القطع فی الأحکام مطابقا لما زعموه، لم یجز أن یجری الخلاف فیما بینهم؛ لأن المعلوم من حیث هو معلوم لا یصحّ أن یکون محلا للاختلاف، و إنّما یقع الاختلاف فی الامور المظنونه من حیث اختلاف الأفهام فی قوه الإدراک و ضعفه کما ذکرنا. و علی ما ذکرنا- من الأخذ بما أدی إلیه الفهم، و وصل إلیه الذهن- عمل کلّ من الأخباریین و المجتهدین الآخذین الأحکام من (الکتاب) العزیز و السنّه المطهره و إن اختلفوا فی التسمیه و إطلاق العلم علی ما تؤدی إلیه أفهامهم، أو الظن. فالأخباریون یسمون ذلک علما، و المجتهدون یسمونه ظنا، فإنا نراهم فی أکثر المواضع مشترکین فی استنباط الأحکام من الدلیلین المذکورین و إن اختلفوا فی التسمیه بذینک الاسمین.

و الظاهر أن من أطلق علیه الظن من المجتهدین أراد بالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغیر القابل للنقیض، و من أطلق علیه العلم من الأخباریین أراد به: ما هو أعم، و هو ما تسکن النفس إلیه و تطمئن به؛ فإن العمل له مراتب

ص: ۳۲۱

متفاوته و درجات متکاثره قوه و ضعفا (۱). ألا تری أنه ربما یستفاد من أخبار الأطفال فضلا عن عدول الرجال بانضمام بعض قرائن الأحوال؟ و یدل علی هذا المعنی جمله من الأخبار کما أوضحناه فی محل ألیق.

و حینئذ، فعمل الکل علی هذه الطریقه و إن اختلفوا فی التسمیه، فلا یتوجه إذن طعن الأخباریین علی المجتهدین بالعمل بالمظنون (۲) الذی منعت منه الآیات (۲) و الروایات (۳)؛ فإن الاختلاف- کما عرفت- لیس إلّا فی مجرد التسمیه.

۱- أقول: و ممّا یؤیّد هذا الوجه ما تکرر فی دیباجه کتاب (الکافی) (۴) من أنه لا بدّ فی البناء فی أحکام الدین من العلم و الیقین؛ لأنه لم یرد به إلّا الاستناد فی ذلک إلی الأدلّه الشرعیّه من (الکتاب) و السنّه و الرجوع إلی أهل البیت علیهم السّلام دون البناء علی الأقیسه و الآراء کما یفصح به آخر کلامه من قوله: و لهذه العلّه (انبثقت علی أهل دهرنا). إلی أن قال: فمن أراد اللّه توفیقه و أن یکون إیمانه ثابتا سبّب له الأسباب إلی التی تؤدی به إلی أن یأخذ دینه من کتاب اللّه و سنّه نبیّه صلّی اللّه علیه و آله بعلم و بصیره، فذلک أثبت فی دینه من الجبال الرواسی، و من أراد اللّه خذلانه، و أن یکون دینه مستعارا (۵) مستودعا سبب له أسباب الاستحسان و التقلید و التأویل من غیر علم و بصیره، إلی آخر کلامه.

۲- أقول: و ممّا یؤیّد هذا الوجه ما تکرر فی دیباجه کتاب (الکافی) (۴) من أنه لا بدّ فی البناء فی أحکام الدین من العلم و الیقین؛ لأنه لم یرد به إلّا الاستناد فی ذلک إلی الأدلّه الشرعیّه من (الکتاب) و السنّه و الرجوع إلی أهل البیت علیهم السّلام دون البناء علی الأقیسه و الآراء کما یفصح به آخر کلامه من قوله: و لهذه العلّه (انبثقت علی أهل دهرنا). إلی أن قال: فمن أراد اللّه توفیقه و أن یکون إیمانه ثابتا سبّب له الأسباب إلی التی تؤدی به إلی أن یأخذ دینه من کتاب اللّه و سنّه نبیّه صلّی اللّه علیه و آله بعلم و بصیره، فذلک أثبت فی دینه من الجبال الرواسی، و من أراد اللّه خذلانه، و أن یکون دینه مستعارا (۵) مستودعا سبب له أسباب الاستحسان و التقلید و التأویل من غیر علم و بصیره، إلی آخر کلامه.

ص: ۳۲۲

نعم، لو کان ما أخذه المجتهد من الأحکام إنّما استند فیه إلی دلیل خارج عن (الکتاب) و السنّه، فلا ریب فی توجه الطعن علیه.

إذا عرفت ذلک، فنقول: الظاهر- و اللّه سبحانه و أولیاؤه علیهم السّلام أعلم- أن المراد بمعلومیه الحکم من الدلیلین المذکورین، الذی یکون ما عداه داخلا فی الشبهات:

ما هو أعم من أن یکون بالمعنی الذی ذکره المجتهدون فی معنی العلم، فإنه مما یحصل فی کثیر من الأحکام، کما لا یخفی علی من تدبرها من ذوی الافهام أو المعنی الآخر الذی ذکره الأخباریون فإنه أکثر [من] کثیر فی الأخبار، أو یکون باعتبار معلومیه الدلیل عنهم علیهم السّلام و إن کان حصول الحکم (۱) بطریق الظن الغالب.

و لعل هذا أظهر؛ و ذلک فإنه حیث جعل الشارع (الکتاب) و السنّه مناطا للأحکام، و مرجعا فی الحلال و الحرام علی الوجه المتقدم ذکره آنفا. فکل ما أخذ منهما و استند فیه إلیهما، فهو معلوم و متیقن عنه، حیث إنه مأخوذ من دلیلیه اللذین امر بالأخذ منهما و التمسک بهما.

و الظن حینئذ لیس هو مناط العمل، بل العلم بأنا مأمورون بالعمل بهما، و الأخذ بما فیهما، و قیام الاحتمال الضعیف فی مقابله الظن الغالب لا یقدح فیه و لا ینافیه. و ما اشتهر من أنه إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال، فکلام شعری و إلزام جدلی؛ إذ لو تم ذلک، لانسدّ باب الاستدلال؛ إذ لا قول إلّا و للقائل فیه مجال، و لا دلیل إلّا و هو قابل للاحتمال، و لقام العذر لمنکری النبوات فیما یقابلون به أدله المسلمین من الاحتمالات، و کذا منکری التوحید و جمیع أصحاب المقالات.

و أمّا حمل العلم فی هذا المقام علی الحکم الجازم المطابق للواقع، فهو بعید

۱- فی «ح» بعدها: منه.

ص: ۳۲۳

غایه البعد، بل متعذر؛ فإنه سبحانه لم یکلف (۱) بـذلک، لا فی نفس الأحکام الشـرعیه، و لا فی متعلقاتها؛ لما قدمناه فی غیر موضع. ألاـ تری إلی یقین الحلیه و یقین الطهاره المتکرر فی الأخبار (۲)، فإنه لیس إلّا عباره عن عـدم العلم بالتحریم و عدم العلم بالنجاسه لا عن العلم بالعـدم؟ و عـدم العلم کما تری أعم من العلم بالعـدم، مع أن الشارع سـماه علما و یقینا، و منع ألّا ینقض بالشک؛ لأنه علم و یقین و لا ینقضه إلّا یقین مثله.

بقی الکلاـم فی الأخبـار المـانعه من العمـل بـالظن فی الأحکـام، و الظـاهر أن المراد بـذلک الظن الممنوع من العمـل علیه هو ما کان مستندا إلی الأخذ بالرأی و الهوی، و القیاس و الاستحسان، و نحو ذلک مما خرج عن دلیلی (الکتاب) و السنّه، کما علیه العامه.

و إلی ذلـک تشیر جمله من الأخبـار لاـ بـأس بـإیراد جمله منهـا فی المقـام- و إن طـال به زمـام الکلام- لینـدفع به الطعن عن العلماء الأعلام، کما ارتکبه جمله من متحذلقی الأخباریین و ملؤوا به مصنفاتهم الممزوج فیها الغث بالسمین. ففی کتاب (الاحتجاج) عن أمیر المؤمنین علیه السّـلام قـال: «إیـاکم و أصـحاب الرأی؛ فـإنهم أعـداء السـنن، تفلتت منهم الأحـادیث أن یحفظوها، و أعیتهم السـنن أن یعوها».

۱- فی «ح» بعدها: فی الشریعه.

۲- انظر: المحاسن ۲: ۲۹۶/ ۱۹۷۶، الکافی ۳: ۱/ ۳، باب طهور الماء، و ۳: ۵۴/ ۴، باب المنی و المذی یصـیبان الثوب و الجسد، و ۵: ۳۱۳/ ۴۰، بـاب نوادر کتاب المعیشه، و ۶: ۳۳۹/ ۲، باب الجبن، الفقیه ۱: ۶/ ۱، تهذیب الأحکام ۱: ۲۱۵/ ۶۱۹، و ۱: ۲۵۲/ ۷۲۸، و ۱: ۴۱۸/ ۱۳۲۲، و ۲: ۳۶۱/ ۱۴۹۵، وسائل الشیعه ۱: ۱۳۴، أبواب الماء المطلق، ب ۱، ح ۵، و ۱: ۱۴۲- ۱۴۳، أبواب الماء المطلق، ب ۴، و ۳: ۴۲۴، أبواب النجاسات، ب ۱۶، ح ۴، و ۳: ۵۲۱، أبواب النجاسات، ب ۷۴، ح ۱، و ۲۵: ۱۱۹، أبواب الأطعمه المباحه ب ۶۱، ح ۵.

ص: ۳۲۴

إلی أن قال: «فعارضوا الدین بآرائهم، فضلّوا و أضلّوا» (۱).

و فی حدیث عن الصادق علیه السّلام أنه قال لبعض أصحابه: «ما أحد أحبّ إلی منکم، إن الناس سلکوا سبلا شتّی، فمنهم من أخذ بهواه، و منهم من أخذ برأیه، و إنکم أخذتم بما (۲) له أصل» (۳)، یعنی: (الکتاب) و السنّه.

و فی خبر عنه علیه السّلام: «من أخذ دینه من کتاب اللّه و سنه نبیه صلّی اللّه علیه و آله زالت الجبال قبل أن یزول، و من أخذ دینه من أفواه الرجال ردّته الرجال» (۴).

و فی خبر (۵) عن علی بن الحسین علیه السّلام: «إن دین اللّه لا یصاب بالعقول الناقصه و الآراء الباطله و المقاییس الفاسده، و لا یصاب إلّا بالتسلیم. فمن سلّم لنا سلم، و من اهتدی بنا هدی، و من دان بالقیاس و الرأی هلک» (۶).

و عن الصادق علیه السّلام قال: «تزاوروا؛ فإن فی زیارتکم إحیاء لقلوبکم و ذکرا لأحادیثنا، و أحادیثنا تعطف بعضکم علی بعض، فإن أخذتم بها (۷) رشدتم و نجوتم، و إن ترکتموها ضللتم و هلکتم فخذوا بها، و أنا بنجاتکم زعیم» (۸).

و فی حدیث أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام المروی فی کتاب (المحاسن) قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ترد علینا أشیاء لیس نعرفها فی کتاب و لا سنّه، فننظر

۱- لم نعثر علیه فی الاحتجاج، و ما فی عوالی اللآلی ۴: ۶۵/ ۲۱، و البحار ۲: ۳۰۸/ ۶۹ عن (العوالی) ما نصّه: إیاکم و أصحاب الرأی؛ فإنهم أعیتهم السنن أن یحفظوها، فقالوا بالحلال و الحرام برأیهم، فأحلّوا ما حرّم اللّه، و حرّموا ما أحلّه اللّه، فضلّوا و أضلّوا.

۲- فی المصدر: بأمر.

۳- المحاسن ۱: ۲۵۴- ۲۵۵/ ۴۸۳، بحار الأنوار ۶۵: ۹۰/ ۲۳.

۴- الکافی ۱: ۷.

۵- فی «ح» بعدها: آخر.

۶- کمال الدین: ۳۲۴/ ۹.

۷- من «ح» و المصدر.

۸- الکافی ۲: ۱۸۶/ ۲، باب تذاکر الاخوان، وسائل الشیعه ۲۷: ۸۷، أبواب صفات القاضی، ب ۸ ح ۳۸.

ص: ۳۲۵

فيها؟ فقال: «لا» (۱)، أمّا إنك إن أصبت لم تؤجر، و إن كان خطأ (۲) كذبت على اللّه» (۳).

و فی حديث سماعه عن العبد الصالح عليه السّلام، و قد سأله بما هو فی معنى هذا السؤال، فقال عليه السّلام: «إنّما هلك من كان قبلكم بالقياس». فقلت له: لم تقول ذلك؟ فقال:

«إنه ليس شی ء إلّا و قد جاء فی الكتاب و السنّه» (۴).

و فی رساله الصادق عليه السّلام إلى أصحابه المرويّه فی (روضه الكافی) بأسانيد ثلاثه ما صورته: «أيها العصابه المرحومه المفلحه، إن اللّه عزّ و جلّ أتمّ لكم ما آتاكم من الخير، و اعلموا أنّه ليس من علم اللّه و لا من أمره أن يأخذ أحد من خلق اللّه فی دينه بهوى و لا برأی و لا مقائيس، قد أنزل اللّه القرآن و جعل فيه تبيان كلّ شی ء، و جعل للقرآن و تعلم القرآن أهلا لا يسع أهل علم القرآن الذين أتاهم اللّه علمه أن يأخذوا فيه بهوى و لا رأی و لا مقاييس، أغناهم اللّه عن ذلك بما آتاهم من علمه و خصهم به، و وضعه عندهم كرامه من اللّه أكرمهم بها، و هم الذين لا يرغب عنهم و عن مسألتهم و عن علمهم الذی أكرمهم اللّه به و جعله عندهم، إلّا من سبق عليه فی علم اللّه الشقاء فی أصل الخلق تحت الأظلّه، فأولئك الذين يرغبون عن سؤال أهل الذكر و الذين أتاهم اللّه علم القرآن، و اولئك الذين يأخذون بأهوائهم و آرائهم و مقاييسهم، حتى دخلهم الشيطان» (۵) الحديث.

إلى غير ذلك من الأخبار المتكاثره.

۱- ليست فی المصدر.

۲- فی المصدر: و إن خطأت، بدل: و إن كان خطأ.

۳- المحاسن ۱: ۳۳۹- ۳۴۰/ ۹۹۶.

۴- الكافی ۱: ۵۷/ ۱۳، باب البدع و الرأی و المقاييس، وسائل الشيعه ۲۷: ۳۸، أبواب صفات القاضی، ب ۶، ح ۳، و ليس فيهما: إنه ليس شی ء إلّا و قد جاء فی الكتاب و السنّه، بل فيهما: و ما يحتاجون إليه إلى يوم القيامه، يعنی به ما جاء به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

۵- الكافی ۸: ۴- ۵.

ص: ۳۲۶

و وجه التقریب فیها أنها قد اشتملت علی الذم بالنسبه إلی من استند فی حکمه إلی الآراء و الأهویه و القیاسات و الاستحسانات، و الأمر بالأخذ بما فی (الکتاب) العزیز و السنّه المطهره حسب ما قلناه، و نهج ما ادّعیناه بطریق ظنّیّ غالب أو قطعی جازم. هذا ما خطر بالبال فی دفع هذا الإشکال، و اللّه سبحانه و أولیاؤه أعلم بحقیقه الحال.

الفائده السادسه عشره: فی أن المتشابه یرد حکمه إلی اللّه

قد دل الخبر المذکور علی أن الحکم فی المتشابه، هو التوقف و الرد إلی اللّه عزّ و جلّ و إلی أئمه الهدی، صلوات اللّه علیهم. و قد استفاضت بذلک الأخبار، ففی کتاب (الأمالی) لشیخنا الصدوق رحمه اللّه بسنده إلی جمیل بن صالح عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: الامور ثلاثه: أمر تبیّن لک رشده فاتبعه، و أمر تبیّن لک غیّه فاجتنبه، و أمر اختلف فیه (۱) فردّه إلی اللّه عزّ و جلّ» (۲) الخبر.

و روی فی کتاب (الخصال) بسنده إلی أبی شعیب یرفعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «أورع الناس من وقف عند الشبهه» (۳).

و روی الشیخ قدّس سرّه فی کتاب (الأمالی) فی وصیّه أمیر المؤمنین لابنه الحسن علیهما السّلام عند وفاته: «أوصیک یا بنی بالصلاه عند وقتها».

إلی أن قال: «و الصمت عند الشبهه» (۴).

و روی فی کتاب (المحاسن) بسنده عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام فی الهلکه، و ترکک حدیثا لم تروه خیر من روایتک حدیثا لم تحصه» (۵).

۱- لیست فی «ح».

۲- الأمالی: ۳۸۱- ۳۸۲/ ۴۸۶.

۳- الخصال ۱: ۱۶/ ۵۶، باب الواحد.

۴- الأمالی ۷: ۸.

۵- المحاسن ۱: ۳۴۰/ ۶۹۹.

ص: ۳۲۷

إلی غیر ذلک من الأخبار المتکاثره و سیأتی شطر منها فی المقام.

إذا عرفت ذلک، فاعلم أن الذی یظهر لی- و اللّه سبحانه أعلم- أن المراد بالشبهه فی هذه الأخبار: هو ما أشبه الحکم فیه و لم یتضح علی وجه یدخل به فی أحد الفردین المذکورین من الحلال البین و الحرام البین. و ذلک یقع بأحد أمور:

الأول: کون الدلیل الوارد فیه لیس بنص و لا ظاهر فی الحکم. و هذا الفرد مما لا ریب فی دخوله فی الشبهه، و وجوب التوقف فیه؛ لقوله سبحانه هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ (۱) الآیه.

و حینئذ، فنسبه الاشتباه إلی الحکم ناشئ من ثبوته فی دلیله.

الثانی: أنه لم یرد فیه نص بالکلیه. و یدل علی هذا الفرد ما رواه الصدوق- عطر اللّه مرقده- فی (الفقیه) من خطبه أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: خطب أمیر المؤمنین علیه السّلام، فقال: «إن اللّه حد حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا تنقصوها، و سکت عن أشیاء لم یسکت عنها نسیانا فلا تتکلّفوها رحمه لکم من اللّه فاقبلوها» ثم قال: «حلال بیّن و حرام بیّن و شبهات بین ذلک، فمن ترک ما اشتبه علیه من الاثم فهو لما استبان له أترک، و المعاصی حمی اللّه عزّ و جلّ، فمن رتع حولها یوشک أن یدخلها» (۲).

و هذا القسم من الشبهه ربما عبر عنه بالمبهمات المعضلات، کما فی الخطبه المرویّه عنه علیه السّلام فی وصف أبغض الخلق إلی اللّه: و إن نزلت به إحدی المبهمات المعضلات هیأ لها حشوا من رأیه، فهو من لبس الشبهات فی مثل غزل

۱- آل عمران: ۷.

۲- الفقیه ۴: ۵۳/ ۱۹۳.

ص: ۳۲۸

العنکبوت، فهو خبّاط عشوات رکّاب شبهات (۱).

الثالث: تعارض الأخبار فیه مع تساوی طرق الترجیح، کما تضمنته المقبوله المذکوره. و یدل علی هذا الفرد روایه جمیل بن صالح المتقدّمه (۲). و الحکم فی جمیع ذلک کما عرفت هو الردّ إلیهم علیهم السّلام فی الحکم، و الوقوف علی جاده الاحتیاط فی العمل، فیکون الاحتیاط فی جمیع ذلک واجبا؛ إذ هو الحکم الشرعی فی هذا الموضع.

فإن قلت: إن مقتضی الجمع بین خبری (۳) الإرجاء و التخییر هو التخییر فی العمل بالنسبه إلی الفرد الأخیر.

قلت: قد عرفت اختلاف الأخبار فی المقام، و اختلاف کلام أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- فی وجه الجمع بینها، حتی انتهی إلی ثمانیه وجوه کما قدمنا ذکره، و به یعود الإشکال و یبقی الحکم فی قالب الاشتباه و الخفاء.

و لا ریب أن الاحتیاط طریق السلامه، و الفوز بالأمن من أهوال القیامه و إن کان أقرب تلک الوجوه- کما قدمنا الإشاره إلیه- حمل أخبار الإرجاء علی الحکم، و حمل خبر التخییر علی العمل. و مما یحتمل أیضا دخوله فی الشبهه التی تضمنتها هذه الأخبار ما وقع الاشتباه فی اندراجه تحت أمرین متنافیین مع معلومیه حکم کلّ (۴) منهما، کالسجود علی الخزف مثلا، للشک فی استحالته بالطبخ و عدمها، و مثل بعض الأصوات المشکوک فی کونها غناء أم لا.

و احتمل بعض مشایخنا المحققین من متأخّری المتأخّرین دخول ما احتمل الحرمه- و إن کان بحسب ظاهر الشرع حلالا- فی أفراد الشبهه المعدوده فی

۱- مقاطع متفرقه من خطبته علیه السّلام، انظر نهج البلاغه: ۱۳۹- ۱۴۰/ الخطبه: ۸۷.

۲- انظر الدرر ۱: ۳۲۶/ الهامش: ۲.

۳- فی «ح»: خبر.

۴- من «ح»، و فی «ق»: کل حکم.

ص: ۳۲۹

هذه الأخبار، و بعضهم (۱) عدّه منها جازما بدخوله فی أفرادها، و انتظامه فی عدادها، و جعل من ذلک أیضا اختلاط الحلال و الحرام الغیر المحصور، و جوائز الظالم، و الأکل من ماله. و جعل منها أیضا ما اختلفت فیه الأخبار و إن ترجح أحد طرفیها فی نظر الفقیه، کمسأله نجاسه البئر، قال: (فإنه و إن اختار عدم نجاستها بالملاقاه لرجحان أخبار الطهاره إلّا إنه ینبغی الاحتیاط، و الأمر بالنزح، و نحوها مما اختلفت فیه الأخبار، و ترجح أحد طرفیها) انتهی.

أقول: و ربما یستدل علی ذلک أیضا بروایه مسعده بن زیاد عن جعفر علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام أن النبی صلّی اللّه علیه و آله قال: «لا- تجامعوا علی الشبهه و قفوا عند الشبهه، یقول: إذا بلغک أنک قد رضعت من لبنها فإنها لک محرم و ما أشبه ذلک فإن الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام فی الهلکه» (۲).

وجه الاستدلال- بناء علی کون «یقول» و ما فی حیزه من کلام الإمام علیه السّلام لا من کلام الراوی، و إلّا لسقط البحث- هو حمل بلوغ إرضاعه من لبنها علی (۳) عدم الثبوت شرعا، و إلّا لکانت محرما بتعین و لیس من الشبهه فی شی ء. و لا ریب أنه بمجرّد بلوغ الخبر من غیر ثبوته شرعا لا تصیر محرما بالنسبه إلیه، فیجوز له تزوّجها بحسب ظاهر الشرع مع أنه عد ذلک شبهه فی الخبر المذکور موجبه للوقوع فی الهلکه.

۱- البعض الآخر هو شیخنا المجلسی فی رساله [...] (کلمتان غیر مقروءتین.) و الثانی هو المحدّث الفاضل السیّد نعمه اللّه الجزائری رحمه اللّه فی شرحه علی کتاب (عوالی اللآلی). منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۲- تهذیب الأحکام ۷: ۴۷۴/ ۱۹۰۴، وسائل الشیعه ۲۰: ۲۵۸- ۲۵۹، أبواب مقدمات النکاح، ب ۱۵۷، ح ۲، و لیس فیهما: و قفوا عند الشبهه.

۳- من «ح».

ص: ۳۳۰

إلّا إن عندی أن ما ذکره قدّس سرّه من ذلک لا یخلو من الإشکال؛ لعدم اندراجه تحت الأخبار الوارده فی هذا المجال:

أمّا أولا، فلان جمله منها قد خصّصت الشبهه بأفراد لیست هذه منها، و بعضا منها و إن کان مجملا إلّا إن طریق الجمع یقتضی حمله علی المفصّل.

و أمّا ثانیا، فلان عدّ (۱) هذا الفرد من جمله أفراد الشبهه التی هی قسیم للحلال البین، یقتضی حمل الحلال البیّن علی ما کان کذلک فی نفس الأمر، و ما ثبت حله فی الواقع. و من الظاهر أن هذا لیس ببیّن، بل هو فی نهایه الخفاء؛ إذ وجود الحلال بهذا المعنی مما یکاد یقطع بعدمه، حتی إن هذا القائل قدّس سرّه صرّح (۲) فی بعض فوائده بأن الحلال الواقعی لا یکاد یوجد إلّا فی تناول ماء المطر حال تساقطه فی أرض مباحه. و الظاهر المتبادر من هذا اللفظ هو أن المراد: ما تبین حله من الأدلّه الشرعیه أو حرمته.

فالوصف فی الخبر کاشف کما یعطیه قوله علیه السّلام فی المقبوله: «أمر تبین رشده ...

و أمر تبین غیّه»، و کما فی روایه جمیل بن صالح المتقدّمه، لا وصف احترازی کما یؤذن به کلامه من جمله ما ذکره من الأفراد المعدوده علی الحلال الغیر البین، فإنه یرد علیه لزوم ذلک فی جانب الحرام أیضا، فیلزم إمّا اتصاف هذه الأفراد التی ذکرها بالحلال الغیر البین و الحرام الغیر البین معا؛ و إمّا وجود فرد آخر خارج عن الأفراد الثلاثه المذکوره، و لا ریب فی بطلان الأمرین المذکورین.

و أمّا ثالثا، فإن المفهوم من الأخبار الداله علی التثلیث و کذا غیرها، هو أنه کما أن الحکم فی الحلال و الحرام هو الإباحه فی الأوّل، و المنع مع المؤاخذه فی الثانی، کذلک الحکم فی الثالث هو الکف و التوقّف عن الحکم، و الرد إلی اللّه تعالی و إلیهم علیهم السّلام کما دریته من الأخبار المتقدّمه. و منها زیاده علی ما تقدم قول أبی

۱- فی «ح»: حدّ.

۲- من «ح».

ص: ۳۳۱

جعفر علیه السّلام فی حدیث طویل: «و ما اشتبه علیکم فقفوا عنده، و ردوه إلینا نشرح لکم من ذلک ما شرح لنا» (۱).

و لا ریب أن ما ذکره قدّس سرّه من الأفراد مما علمت حلیّته من الشریعه، و دلت الأخبار علی إباحته لا یکون من هذا فی شی ء؛ أمّا جوائز الظالم، فلقوله علیه السّلام فی بعض تلک الأخبار: «خذ و کل فلک المهنّأ و علیه الوزر» (۲)، و مثله غیره (۳).

و أمّا الحلال المختلط بالحرام، فلقوله علیه السّلام فی جمله من الأخبار: «کلّ شی ء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه».

و مثل ذلک ما ترجح فی نظر الفقیه من الدلیل؛ فإنه الذی یجب علیه (۴) العمل به شرعا. و حینئذ کیف (۵) یکون هذا من الشبهه التی هی قسیم للحلال البیّن و الحرام البیّن؟

و الذی یقتضیه النظر فی المقام أن یقال: إنه لا ریب- بمعونه ما ذکرنا- أن المراد بالشبهه- فی مقام التقسیم إلی الأقسام الثلاثه المذکوره فی تلک الأخبار، و مثلها فی أخبار أخر غیر مشتمله علی التقسیم- هو ما ذکرناه آنفا، و لا مجال لدخول ما ذکره قدّس سرّه فی ذلک. إلّا إن معانی الشبهه مطلقا و أفرادها لا تنحصر فی الأفراد التی أسلفناها؛ لوجود بعض الأفراد لها مما یستحب اجتنابه و التورّع عنه، و علی هذا فتدخل هذه الأفراد التی ذکرها فی الشبهه التی یستحب اجتنابها، کما أوضحنا ذلک فی مقدمات کتابنا (الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره) فی المقدمه الموضوعه فی بیان معنی الاحتیاط و تحقیقه (۶)، و عسی ننقلها فی هذا

۱- الأمالی (الطوسی): ۲۳۲/ ۴۱۰، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۲۰، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۳۷.

۲- الفقیه ۳: ۱۰۸/ ۴۴۹.

۳- الکافی ۵: ۱۱۰- ۱۱۲/ ۳- ۷، باب شرط من اذن له فی أعمالهم.

۴- لیست فی «ح».

۵- فی «ح»: و کیف.

۶- انظر الحدائق الناضره ۱: ۶۵- ۶۷.

ص: ۳۳۲

الکتاب (۱) لما فیها من مزید النفع لذوی الألباب من الطلاب.

و ملخص ذلک أن من جمله ما یستحب التنزه عنه ما إذا حصل الشکّ باحتمال النقیض لما قام علیه الدلیل الشرعی من الأفراد احتمالا مستندا إلی بعض الأسباب المجوّزه، کما إذا کان مقتضی الدلیل إباحه شی ء و حلیته علی الإطلاق، لکن یحتمل قریبا بواسطه بعض الأسباب الظاهره أن بعض أفراد ذلک المطلق مما حرمه الشارع و لم یعلم به المکلف، فإن مقتضی الورع و التقوی فی هذا الباب هو الکف عنه و الاجتناب، و منه جوائز الظالم و نحوها. و علی هذا یحمل خبر مسعده المتقدم آنفا.

أمّا إذا لم یحصل للمکلف ما یوجب الشکّ و الریب فإنه یعمل علی ما ظهر له من الدلیل و إن احتمل النقیض فی الواقع، و لا یستحب له الاحتیاط هنا، و لا یکون ذلک فی شی ء من الشبهه بفردیها، بل ربما کان الاحتیاط هنا مرجوحا. و هذا کالحلال المختلط بالحرام إذا کان غیر محصور کما تدل علیه بعض أخباره، حیث تضمّن بعض منها المنع عن السؤال عما یشتری من سوق المسلمین أخذا بالحنفیه السمحه، کصحیحه البزنطی، و بعض أخبار الجبن (۲)، و التجنب فی القسم المذکور من فردی الشبهه علی جهه الورع، و التقوی فی الدین دون الوجوب کما فی الفرد المتقدم کما هو واضح مستبین، و اللّه سبحانه و تعالی أعلم بحقائق أحکامه.

ختام به إتمام فی ذم تصدی غیر العالم للفتیا و القضاء

یشتمل علی جمله من الأخبار المانعه عن التهجم و القدوم علی الحکم بین الناس و الفتوی إلّا لمن تردّی برداء العلم و العمل و التقوی زیاده علی ما قدّمنا من

۱- انظر الدرر ۲: ۱۱۳- ۱۲۷/ الدرّه: ۲۴.

۲- وسائل الشیعه ۲۵: ۱۱۷- ۱۱۹، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱، ح ۱، ۲، ۵، ۷.

ص: ۳۳۳

الأخبار فمن ذلک ما ورد عنهم علیهم السّلام بطرق عدیده و متون متقاربه عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله (۱): «من أفتی الناس بغیر علم لعنته ملائکه السماوات و الأرض، و لحقه وزر من عمل بفتیاه» (۲).

و فی أخبار اخر أیضا کذلک: «إیاک و خصلتین مهلکتین: أن تفتی الناس برأیک، أو تقول ما لا تعلم» (۳).

و فی وصیه الصادق علیه السّلام لعنوان (۴) البصری: «اسأل (۵) العلماء ما جهلت؛ و إیاک أن تسأل تعنتا و تجربه، و إیاک أن تعمل برأیک شیئا، و خذ بالاحتیاط فیما تجد إلیه سبیلا، و اهرب من الفتیا هربک من الأسد، و لا تجعل رقبتک للناس جسرا» (۶).

و فی کتاب (مصباح الشریعه): قال الصادق علیه السّلام: «لا تحل الفتیا لمن لا یستفتی (۷) من اللّه عزّ و جلّ بصفاء سره و إخلاص عمله و علانیته و برهان من ربه فی کلّ حال؛ لأن من أفتی فقد حکم، و الحکم لا یصحّ إلّا بإذن من اللّه و برهان.

قال النبیّ صلّی اللّه علیه و آله: أجرأکم علی الفتیا أجرأکم علی اللّه، أو لا یعلم المفتی أنه هو الذی یدخل بین اللّه تعالی و بین عباده، و هو الحائر بین الجنه و النار؟

قال أمیر المؤمنین علیه السّلام لقاض: هل تعرف الناسخ و المنسوخ؟ قال: لا. قال: فهل أشرفت علی مراد اللّه عزّ و جلّ فی أمثال القرآن؟ قال: لا. قال: إذن هلکت و أهلکت، و المفتی یحتاج إلی معرفه معانی القرآن و حقائق السنن، و بواطن الإشارات، و الآداب،

۱- فی «ح» بعدها: قال.

۲- الکافی ۷: ۴۰۹/ ۲، باب أن المفتی ضامن، وسائل الشیعه ۲۷: ۲۰، أبواب صفات القاضی، ب ۴، ح ۱.

۳- المحاسن ۱: ۳۲۴- ۳۲۵/ ۶۵۳، بحار الأنوار ۲: ۱۱۸/ ۲۱.

۴- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: لصفوان.

۵- من «ح» و المصدر، و فی «ق» قبلها: إیاک.

۶- وسائل الشیعه ۲۷: ۱۷۲، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۱۶.

۷- فی المصدر: یصطفی.

ص: ۳۳۴

و الإجماع، و الاختلاف، و الاطلاع علی اصول ما اجتمعوا علیه و ما اختلفوا فیه، ثم إلی حسن الاختیار، ثم العمل الصالح، ثم الحکمه ثم التقوی، ثم حینئذ إن قدر» (۱) انتهی.

و روی فی کتاب (منیه المرید) عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: «أجرأکم علی الفتیا (۲) أجرأکم علی النار» (۳).

و روی فی (الکافی) بسند حسن عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: کان أبو عبد اللّه علیه السّلام قاعدا فی حلقه ربیعه الرأی، فجاء أعرابی فسأل (۴) ربیعه عن مسأله فأجابه، فلما سکت، قال له الأعرابی: أ هو فی عنقک؟ فسکت عنه ربیعه، و لم یرد علیه شیئا، فأعاد علیه المسأله فأجابه بمثل ذلک، فقال له الأعرابی: أ هو فی عنقک؟ فسکت ربیعه، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «هو فی عنقه». قال: «أو لم یقل: کلّ مفت ضامن» (۵).

و فی حدیث الصادق علیه السّلام مع ابن أبی لیلی القاضی حیث قال له: «فما تقول إذا جی ء بأرض من فضه (۶) و سماء من فضه (۷)، ثم أخذ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بیدک فقال: یا رب إن هذا قضی بغیر ما قضیت؟». قال: فاصفر وجه ابن أبی لیلی حتی عاد مثل الزعفران (۸).

و فی عده أخبار عن الصادق علیه السّلام: «من حکم فی درهمین بغیر ما أنزل اللّه فهو کافر بالله العظیم» (۹).

۱- مصباح الشریعه: ۱۶- ۱۷.

۲- فی المصدر: الفتوی.

۳- منیه المرید: ۲۸۱.

۴- فی «ح»: قال.

۵- الکافی ۷: ۴۰۹/ ۱، باب أن المفتی ضامن.

۶- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: قصبه.

۷- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: قصبه.

۸- تهذیب الأحکام ۶: ۲۲۰/ ۵۲۱.

۹- الکافی ۷: ۴۰۸/ ۲، باب من حکم بغیر ما أنزل اللّه، تهذیب الأحکام ۶: ۲۲۱/ ۵۲۳، وسائل الشیعه ۲۷: ۳۱- ۳۲، أبواب صفات القاضی، ب ۵، ح ۲.

ص: ۳۳۵

و فی روایه معاویه بن وهب عنه علیه السّلام: «أی قاض قضی بین اثنین فأخطأ سقط أبعد من السماء» (۱).

و فی آخر عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: «لسان القاضی بین جمرتین من نار حتی یقضی بین الناس؛ فإمّا إلی الجنه، و إمّا إلی النار» (۲).

و روی فی (الفقیه): «إن النواویس شکت إلی اللّه تعالی شده حرها، فقال لها عزّ و جلّ: اسکتی؛ فإن مواضع القضاه أشدّ حرا منک» (۳).

و فی حدیث الثمالی المروی فی (الکافی) (۴) و غیره (۵) عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

«کان فی بنی إسرائیل قاض کان یقضی بالحق، فلما حضره الموت قال لزوجته: إذا أنا مت فغسلینی و کفنینی و ضعینی علی سریری و غطی وجهی، فإنک لا ترین سوءا. قال:

فلما مات فعلت ذلک، ثم مکثت بذلک حینا، ثم إنها کشفت عن وجهه لتنظر إلیه؛ فإذا هی بدوده تقرض منخره، ففزعت من ذلک، فلما کان اللیل أتاها فی منامها، فقال لها:

أفزعک ما رأیت؟ قالت: أجل. فقال لها: أمّا لئن کنت فزعت، فما کان الذی رأیت إلّا لهوای فی أخیک فلان، أتانی و معه خصم له (۶)، فلما جلسا إلی قلت: اللهم اجعل الحق له، و وجه القضاء علی خصمه. فلما [اختصما إلیّ کان الحق له] (۷) و رأیت ذلک بینا فی

۱- الکافی ۷: ۴۰۸/ ۴، باب من حکم بغیر ما أنزل اللّه، الفقیه ۳: ۵/ ۱۵، تهذیب الأحکام ۶: ۲۲۱/ ۵۲۲.

۲- تهذیب الأحکام ۶: ۲۹۲/ ۸۰۸، وسائل الشیعه ۲۷: ۲۲۸، أبواب آداب القاضی، ب ۱۲، ح ۲.

۳- الفقیه ۳: ۴/ ۱۱.

۴- الکافی ۷: ۴۱۰/ ۲، باب من حاف فی الحکم.

۵- دعائم الإسلام ۲: ۴۵۴/ ۱۸۹۴، تهذیب الأحکام ۶: ۲۲۲/ ۵۲۹، وسائل الشیعه ۲۷: ۲۲۵، أبواب آداب القاضی، ب ۹، ح ۲، مجموعه ورام ۲: ۱۸۱.

۶- شطب عنها فی «ح».

۷- من المصدر، و فی النسختین: اختصموا.

ص: ۳۳۶

القضاء فوجهت له القضاء علی خصمه فأصابنی ما رأیت لموضع هوای کان مع موافقه الحق (۱)».

إلی غیر ذلک من الأخبار التی یضیق عن الإتیان علیها المقام (۲).

و للّه در المحقق- طاب ثراه- فی کتاب (المعتبر) حیث قال: (إنک مخبر فی حال فتواک عن ربک و ناطق بلسان شرعه، فما أسعدک إن أخذت بالجزم! و ما أخیبک إن بنیت علی الوهم! فاجعل فهمک تلقاء قوله تعالی وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللّٰهِ مٰا لٰا تَعْلَمُونَ* (۳). و انظر إلی قوله تعالی قُلْ أَ رَأَیْتُمْ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ لَکُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرٰاماً وَ حَلٰالًا قُلْ آللّٰهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّٰهِ تَفْتَرُونَ (۴).

و تفطن کیف قسّم مستند الحکم إلی القسمین، فما لم یتحقق الإذن فأنت (۵) مفتر) (۶) انتهی کلامه زید مقامه.

۱- فأصابنی ما رأیت ... مع موافقه الحق، سقط من «ح».

۲- من «ح».

۳- البقره: ۱۶۹.

۴- یونس: ۵۹.

۵- فی «ح»: فإنه.

۶- المعتبر ۱: ۲۲.

ص: ۳۳۷

(۱۳) دره نجفیه فی الاختلاف فی تاریخ ولاده الرسول الأکرم صلّی اللّه علیه و آله

قال ثقه الإسـلام و علم الاعلام فی جامعه (الکافی) فی باب تاریـخ مولـد النبی صـلّی اللّه علیه و آله: (ولـد النبی صـلّی اللّه علیه و آله لا ـثنتی عشـره لیله مضت من شـهر ربیع الأـول فی عـام الفیـل یوم الجمعه مع الزوال، قال: و روی أیضا عنـد طلوع الفجر قبل أن یبعث بأربعین سنه، و حملت به أمه فی أیام التشریق عند الجمره الوسطی) (۱) انتهی.

و ما ذکره قدّس سرّه من تاریخ الولاده مخالف لما علیه الشیعه سلفا و خلفا من أنه کان لیله الجمعه فی السابع عشر من شهر ربیع الأول عام الفیل عند طلوع الفجر، و موافق لمذهب العامه (۲)؛ إمّا اعتقادا أو تقیه. و فی کلامه قدّس سـرّه إشکال مشهور قد ذکره غیر واحد من أصـحابنا- رضـوان اللّه علیهم- و هو أنه یلزم من (۳) کون الحمل فی أیام التشـریق، و الولاده فی شـهر ربیع الأول أن مـده حمله- صلوات علیه و آله- إما ثلاثه أشهر، أو سنه و ثلاثه أشهر، و لم یذکر أحد من العلماء أن ذلک من خصائصه صلّی اللّه علیه و آله.

و اجیب عن ذلک بأن ما ذکره قدّس سرّه مبنی علی النسی ء المتعارف فی (۴) الجاهلیه

۱- الکافی ۱: ۴۳۹، باب مولد النبی صلّی اللّه علیه و آله و وفاته.

۲- انظر: تاریخ الطبری ۱: ۴۵۳، البدایه و النهایه ۲: ۳۲۰.

۳- شطب عنها فی «ح».

۴- فی «ح» بعدها: زمن.

ص: ۳۳۸

المنسوخ بالإسلام، و هو المشار إلیه بقوله تعالی إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیَادَةٌ فِی الْکُفْرِ (۱) الآیه؛ لأنهم کانوا یحرمون الحلال من الأشهر، و یحلون الحرام منها، لمطالبهم و مصالحهم، فقد یحلون بعض الأشهر الحرم لإراده القتل و الغاره، و یعوّضون عنه شهرا آخر من الأشهر المحلله، فیحرّمون فیه ما أحلوه ثمّه. فعلی هذا یجوز أن یکون حجّهم حین حملت به امّه صلّی اللّه علیه و آله فی أیام التشریق کان فی شهر جمادی [الآخره] (۲)، و یکون مده حمله صلّی اللّه علیه و آله حینئذ تسعه أشهر کما هو القول المشهور و المتعارف الغیر المنکور.

قال أمین الإسلام الطبرسی قدّس سرّه فی کتابه (۳) (مجمع البیان) فی تفسیر الآیه المتقدّمه نقلا عن مجاهد: (کان المشرکون یحجّون فی کلّ شهر عامین، فحجوا فی ذی الحجه عامین، ثم حجوا فی المحرم عامین ... و کذلک فی الشهور حتی وافقت الحجه التی قبل حجه الوداع فی ذی القعده، ثم حج النبی صلّی اللّه علیه و آله فی العام القابل حجه الوداع، فوافقت ذی الحجه، فقال فی خطبته: «ألا و إن الزمان قد استدار کهیئه یوم خلق السماوات و الأرض اثنا عشر شهرا، منها أربعه حرم: ثلاثه متوالیات: ذو القعده، و ذو الحجه، و المحرّم، و رجب منفرد بین جمادی و شعبان». أراد بذلک صلّی اللّه علیه و آله أن الأشهر الحرم قد رجعت إلی مواضعها، و عاد الحج إلی ذی الحجه، و بطل النسیء) (۴).

و استنبط بعض أفاضل السادات من هذا الکلام أن مده حمله صلّی اللّه علیه و آله علی هذا الحساب تکون أحد عشر شهرا، و یکون ذلک دلیلا علی حقّیّه مذهب من قال: إن أقصی مده الحمل سنه، قال: (لأن عمره صلّی اللّه علیه و آله کان ثلاثا و ستین سنه، و قد وافق

۱- التوبه: ۳۷.

۲- فی النسختین: الثانیه.

۳- لیست فی «ح».

۴- مجمع البیان ۵: ۴۱.

ص: ۳۳۹

حجهم فی آخر عمره صلّی اللّه علیه و آله فی ذی الحجه بناء علی قوله، فإذا رجعنا من آخر عمره صلّی اللّه علیه و آله إلی أوله معطین لکل شهر من شهور السنه حجّتین، یکون وقوع وضع حمله صلّی اللّه علیه و آله فی شهر ربیع الأوّل الذی اتّفق حجّهم فی تلک السنه فی جمادی الاولی أول حجّهم فیه بعد وضع حمله صلّی اللّه علیه و آله، فیکون (۱) حمله فی العام السابق فی شهر ربیع الأول أیام التشریق، فیکون مده الحمل أحد عشر شهرا کما لا یخفی).

و نقل عن الفاضل الأسترآبادی فی الحاشیه علی هذا الموضع من (الکافی) أنه نقل هذا الاستنباط و ارتضاه و صححه، و قد اعترضه بعض الأفاضل بأنه یلزم علی هذا بأن یکون سنّه الشریف خمسا و ستین سنه؛ إذ فی کلّ دوره کامله یزید عمره علی عدد حجهم فی تلک الدوره بسنه، فإذا کان الابتداء من جمادی الاولی، و الانتهاء إلی ذی الحجه فی الدوره الثالثه یرتقی عدد حجهم فی تلک الشهور إلی ثلاث و ستین سنه، فیجب أن یکون عمره (۲) خمسا و ستین سنه.

و توضیح ذلک علی تقدیر الابتداء من جمادی الاولی، و وصول الدوره إلی شهر ربیع الأول و إتمام حجهم فیه یکون عدد حجّاتهم (۳) اثنتین و عشرین، کما أن عمره صلّی اللّه علیه و آله کذلک. فإذا زاد فی عمره سنه و انتهی إلی هذا الشهر، و لم یحضر بعد زمان حجّهم، یکون عمره ثلاثا و عشرین سنه بلا زیاده و لا نقصان، و عدد حجّهم کما کان. و کذلک الحال فی الدوره الاخری بعینها، فیجب أن یکون ابتداء حجّهم بعد وضع حمله صلّی اللّه علیه و آله فی شهر جمادی [الآخره] (۴)، حتی یکون عدد حجّهم حین الانتهاء إلی حجّه الوداع إحدی و ستین، و یوافق حینئذ (۵) ثلاثا و ستین من عمره.

و علی هذا یکون حمل امه به صلّی اللّه علیه و آله فی العام السابق فی شهر جمادی الاولی،

۱- فی «ح»: و یکون.

۲- فی «ح» بعدها: حینئذ.

۳- فی «ح»: حجتهم.

۴- فی النسختین: الثانیه.

۵- لیست فی «ح».

ص: ۳۴۰

فیکون مده حمله عشره أشهر، و یکون منطبقا علی المذهب المشهور.

و أنت خبیر بأن هذا کله علی تقدیر صحه ما نقله مجاهد کما حکاه الطبرسی رحمه اللّه تعالی عنه. و هو منظور فیه فی من وجهین:

أحدهما: أن الذی صرّح به جمله المفسرین فی معنی النسی ء لا ینطبق علی ما ذکره؛ إذ معناه کما ذکروه هو ما قدمنا ذکره من تحلیل بعض الأشهر الحرم لأجل استباحه الغاره فیه و القتال، و تعویض غیره من الأشهر المحلله عنه، فیحرمون فیه القتال، و یحجون فیه لا ما ذکره، فإنه لا ینطبق علی الآیه الشریفه، و هو قوله سبحانه یُحِلُّونَهُ عٰاماً وَ یُحَرِّمُونَهُ عٰاماً لِیُوٰاطِؤُا عِدَّهَ مٰا حَرَّمَ اللّٰهُ فَیُحِلُّوا مٰا حَرَّمَ اللّٰهُ (۱).

و یزیده بیانا ما ذکره الثقه الجلیل علی بن إبراهیم القمی قدّس سرّه فی تفسیره من أنه کان سبب نزول الآیه المذکوره أنه کان رجل من کنانه یقف فی الموسم، فیقول:

قد أحللت دماء المحلین من (۲) طیّئ و خثعم فی شهر المحرم و أنسأته، و حرمت بدله صفرا، فإذا کان العام القابل یقول: قد أحللت صفرا و أنسأته، و حرمت بدله شهر المحرم، فأنزل اللّه إِنَّمَا النَّسِی ءُ زِیٰادَهٌ (۳).

و قیل: (إن أول من أحدث ذلک جناده بن عوف الکنانی، کان یقوم علی جبل فی الموسم فینادی: إن آلهتکم قد أحلّت لکم المحرم [فأحلّوه]. ثم ینادی فی القابل: إن آلهتکم قد حرمت علیکم المحرم فحرموه) (۴).

و ثانیهما (۵): أن ما ذکره من أن الحجه التی کانت قبل الوداع کانت فی ذی

۱- التوبه: ۳۷.

۲- من المصدر.

۳- التوبه: ۳۷.

۴- تفسیر البیضاوی ۱: ۴۰۴، و فیه القبائل، بدل: القابل.

۵- فی «ح»: ثانیا.

ص: ۳۴۱

القعده، تردّه الأخبار الوارده بقراءه أمیر المؤمنین علیه السّلام آیات (براءه) فی الموسم تلک السنه، فإنها صریحه فی کون الحج تلک السنه کان فی ذی الحجه، ففی حدیث عن الصادق علیه السّلام فی تفسیر قوله تعالی فَسِیحُوا فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ (۱): «فهذه أشهر السیاحه: عشرون من ذی الحجه و المحرم و صفر و شهر ربیع الأول و عشر من ربیع الآخر» (۲).

و فی حدیث آخر عنه علیه السّلام: «فلما قدم علی علیه السّلام، و کان یوم النحر بعد الظهر، و هو یوم الْحَجِّ الْأَکْبَرِ، قام ثم قال: إنی رسول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلیکم فقرأها علیهم بَرٰاءَهٌ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ إِلَی الَّذِینَ عٰاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ. فَسِیحُوا فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ (۳): عشرین من ذی الحجه و المحرم و صفر و شهر ربیع الأول، و عشرا من شهر ربیع الآخر» (۴).

إلی غیر ذلک من الأخبار.

فقد اتّضح بذلک أن الأظهر فی رفع التناقض فیما ذکره شیخنا ثقه الإسلام هو ما قدمنا ذکره فی المقام، و هو أن الحمل به صلّی اللّه علیه و آله کان فی شهر جمادی [الآخره] (۵)، و حجهم- بناء علی النسی ء- کان فی ذلک الشهر.

و مما یؤیده أیضا ما وجدته فی حاشیه الفاضل الشیخ علی ابن الشیخ محمد ابن الشیخ حسن ابن شیخنا الشهید الثانی- قدس تعالی أرواحهم- علی (شرح اللمعه) قال: (و رأیت فی کتاب (اصول الأخبار) للشیخ حسین بن عبد الصمد قال: (ذکر علی بن طاوس فی کتاب (الإقبال علی الأعمال) (۶) أن ابتداء الحمل

۱- التوبه: ۲.

۲- الکافی ۴: ۲۹۰/ ۳، باب الحج الأکبر و الأصغر.

۳- التوبه: ۱- ۲.

۴- تفسیر العیاشی ۲: ۷۹- ۸۰/ ۴.

۵- فی النسختین: الثانیه.

۶- کذا عنوانه فی المصدر، و النسختین.

ص: ۳۴۲

بالنبی صلّی اللّه علیه و آله فی تسع عشره من جمادی الآخره. و ذکر الشیخ محمد بن علی بن بابویه رحمه اللّه فی الجزء الرابع من کتاب (النبوه) أن الحمل به- صلوات اللّه علیه و آله- [کان] لیله الجمعه لاثنتی عشره لیله ذهبت من جمادی الآخره) (۱).

هذه عبارته بعینها، ثم قال: (و هاتان الروایتان توافقان الشرع و یضعف معهما الاعتماد علی ما علیه الأکثر) (۲) انتهی.

و ربما حمل ذلک علی النسی ء) انتهی ما ذکره فی الحاشیه المشار إلیها، و علی هذا یکون مده الحمل تسعه أشهر. و علی تقدیر صحه کلام مجاهد فالذی یلزم منه أیضا کون مدّه الحمل عشره أشهر کما عرفت، لا ما توهمه ذلک الفاضل (۳) من کونه سنه، و بذلک یظهر لک ما فی کلام شیخنا الشهید الثانی- نوّر اللّه تعالی مرقده- فی (شرح اللمعه)، حیث قال بعد نقل الأقوال فی أقصی مده الحمل:

(و اتفق الأصحاب علی أنه لا یزید علی السنه، مع أنهم رووا أن النبی صلّی اللّه علیه و آله حملت به امّه أیام التشریق، و اتفقوا علی أنه ولد فی شهر ربیع الأول، فأقل ما یکون لبثه فی بطن امّه سنه و ثلاثه أشهر، و ما نقل أحد من العلماء أن ذلک من خصائصه صلّی اللّه علیه و آله) (۴) انتهی.

فانه ناشئ عن عدم إعطاء التأمل حقه فی هذا المجال، و الغفله عما أجیب به عن هذا الإشکال.

و قال شیخنا المجلسی- طیب اللّه مرقده- فی کتاب (الأربعون الحدیث)، بعد نقل کلام الکلینی- نوّر اللّه تعالی ضریحه- و إیراد الإشکال علیه، ثم إیراد کلام

۱- الإقبال بالأعمال الحسنه ۳: ۱۶۲.

۲- وصول الأخیار إلی اصول الأخبار: ۴۱- ۴۱/ الهامش: ۲، و هو من المصنّف.

۳- من «ح».

۴- الروضه البهیّه فی شرح اللمعه الدمشقیّه ۵: ۴۳۳- ۴۳۴.

ص: ۳۴۳

مجاهد ما صورته: (إذا عرفت هذا فقیل علی هذا: إنه یلزم أن مولده صلّی اللّه علیه و آله فی جمادی الأولی؛ لأنه علیه السّلام توفی و هو ابن ثلاث و ستین سنه، و دوره النسی ء أربعه و عشرون: ضعف عده الشهور. فإذا أخذنا من الثانیه و الستین و رجعنا، تصیر السنه الخامسه عشره ابتداء الدوره؛ لأنه إذا نقص من اثنتین و ستین ثمانیه و أربعون تبقی أربعه عشر؛ الاثنتان الأخیرتان منها لذی القعده، و اثنتان قبلها لشوال، و هکذا فتکون الأولیان منهما لجمادی الاولی، و کان الحج عام مولد النبی صلّی اللّه علیه و آله و هو عام الفیل فی جمادی الاولی. فإذا فرض أنه صلّی اللّه علیه و آله حملت به أمه فی الثانی عشر منه و وضعت فی الثانی عشر من ربیع الأوّل (۱) تکون مده الحمل عشره أشهر لا مزید (۲) و لا نقیصه.

أقول: و یرد علیه أنه [أخطأ] (۳) فی حساب الدوره أربعه و عشرین سنه؛ إذ الدوره علی ما ذکر إنما تتم فی خمس و عشرین سنه؛ إذ فی کلّ سنتین یسقط شهر من شهور السنه باعتبار النسی ء، ففی کلّ خمس و عشرین سنه یحصل أربع و عشرون حجه تمام الدوره.

و أیضا علی ما ذکره یکون مده الحمل أربعه عشر شهرا؛ إذ لو کان عام مولده أول حجّ فی جمادی الأولی یکون عام الحمل الحج فی ربیع الثانی. فالصواب أن یقال: [کان] فی عام حمله صلّی اللّه علیه و آله الحج فی جمادی الاولی (۴)، و فی عام مولده فی جمادی [الآخره] (۵) ...، و یکون فی حجه الوداع [و التی قبلها الحج فی ذی الحجه و لا یخالف شیئا إلّا ما مرّ عن مجاهد أن حجه الوداع] کانت مسبوقه

۱- فی «ح»: الاولی.

۲- کذا فی النسختین و المصدر.

۳- من المصدر، و فی النسختین: اختار.

۴- فی النسختین: الثانیه.

۵- فی النسختین و المصدر: الثانیه.

ص: ۳۴۴

بالحج فی ذی القعده. و قوله غیر معتمد فی مقابله الخبر إن ثبت أنه رواه خبرا، و یکون مده الحمل علی هذا تسعه أشهر إلّا یوما فیوافق ما هو المشهور فی حمله صلّی اللّه علیه و آله عند المخالفین) (۱) انتهی کلامه زید مقامه.

۱- الأربعون حدیثا: ۶۱- ۶۲، و نقله بنصه فی بحار الأنوار ۱۵: ۲۵۳- ۲۵۴.

ص: ۳۴۵

(۱۴) درّه نجفیّه فی معنی (التردّد) و «کنت سمعه ...» فی حدیث الإسراء

اشاره

روی ثقه الإسلام قدّس سرّه فی (الکافی) بسنده عن الباقر علیه السّلام (۱) قال: «لما اسری بالنبی صلّی اللّه علیه و آله قال: یا رب ما حال المؤمن عندک؟ قال: یا محمد من أهان لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربه، و أنا أسرع شی ء إلی نصره أولیائی، و ما ترددت فی شی ء أنا فاعله کترددی فی (۲) وفاه المؤمن، یکره الموت و أکره مساءته. و إن من عبادی (۳) من لا یصلحه إلّا الغنی و لو صرفته إلی غیر ذلک لهلک، و إن من عبادی من لا یصلحه إلّا الفقر و لو صرفته إلی

۱- فی الحدیث القدسی: «ما ترددت فی شی ء أنا فاعله کترددی فی قبض روح المؤمن، إنی احب لقاءه و یکره الموت فأصرفه عنه» «الکافی ۲: ۳۵۴/ ۱۱، باب من آذی المسلمین و احتقرهم.». و حیث إن التردّد فی الأمر من اللّه محال؛ لأنه من صفات المخلوقین، احتیج فی الحدیث إلی التأویل. و أحسن ما قیل فیه هو: إن التردّد و سائر صفات المخلوقین کالغضب و الحیاء و المکر إن اسندت إلیه تعالی یراد منها: الغایات لا المبادئ، فیکون المراد من فعل التردّد فی هذا الحدیث: إزاله کراهه الموت عنه. و هذا کما لو یتقدمه أحوال کثیره من مرض و سرقه و زمانه و فاقه، و شدّه بلاء تهوّن علی العبد مفارقه الدنیا، و یقطع عنها علاقته؛ حتی إذا خلّی منها تحقق رجاؤه بما عند اللّه فاشتاق إلی دار الکرامه. فأخذ المؤمن یتشبث فی حب الدنیا شیئا فشیئا بالأسباب التی أشرنا إلیها [...] «کلمات غیر مقروءه.» المتردد من حیث الصفه [...] «کلمات غیر مقروءه.». اللهم اغفر لنا و لوالدینا. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۲- فی المصدر: عن.

۳- فی المصدر بعدها: المؤمنین.

ص: ۳۴۶

غير ذلك لهلكك. و ما يتقرب إلىّ عبدى (۱) بشى ء أحب مما افترضت عليه، و إنه ليتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبّه. فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به، و لسانه الذى ينطق به، و يده التى يبطش بها؛ إن دعانى أجبته، و إن سألنى أعطيته» (۲).

تقرير الإشكال

اشاره

أقول: و الإشكال فى هذا الخبر الشريف فى موضعين:

أحدهما: فى نسبه التردّد إليه تعالى، فإن التردّد فى الامور إنما يكون للجهل بعواقبها، أو لعدم الثقه بالتمكن منها لمانع و نحوه، و اللّه سبحانه يجل عن ذلك.

و هذا المضمون قد ورد أيضا فى جمله من أخبارنا غير الخبر المذكور، كما رواه فى (الكافى) (۳).

و قد ورد أيضا فى روايات العامّه كما نقله بعض مشايخنا عن (جامع الاصول) (۴)، و (الفتوحات) (۵)، و (المشكاه) (۶)، و غيرها (۷).

و ثانيهما: فى قوله: «كنت سمعه الذى يسمع به»- إلى آخره- لاستلزامه الاتّحاد، و هو ممتنع عقلا و نقلا؛ لأن هذه الأعضاء مختلفه الحقائق و الآثار، و استحاله اتّحاد شى ء من الأشياء معها أمر ضرورى لا يقبل الإنكار (۸)، إلّا من أعمى اللّه بصر بصيرته، فقابل بالعناد و الاستكبار.

۱- فى المصدر: عبد من عبادى، بدل: عبدى.

۲- الكافى ۲: ۳۵۲/ ۸، باب من آذى المسلمين و احتقرهم.

۳- الكافى ۲: ۳۵۲/ ۷، باب من آذى المسلمين و احتقرهم.

۴- جامع الاصول ۹: ۵۴۲/ ۷۲۸۲.

۵- الفتوحات المكيّه ۲: ۳۲۲، و فيه ذيل الحديث.

۶- مشكاه المصابيح ۲: ۱۲/ ۲۲۶۶.

۷- كنز العمال ۷: ۷۷۰/ ۲۱۳۲۷.

۸- من «ح»، و فى «ق»: الإمكان.

ص: ۳۴۷

الجواب عن إشكال التردّد المنسوب إليه تعالى

و حينئذ، فالكلام يقع هنا في مقامين:

الأوّل: في الجواب عن الإشكال الأوّل. و قد اجيب عنه بوجوه:

أحدها: ما نقل عن العلّامه الفيلسوف و العماد المير محمد باقر الداماد- طيب اللّه تعالى مرقده- حيث قال: (اعلم أن التردّد في أمر يكون سببه تعارض الأمر الداعي المرجّح في الطرفين، و أطلق المسبب هناك و أريد: السبب. و معنى الكلام:

أن قبض المؤمن بالموت خير بالقياس إلى نظام الوجود، و شر من حيث مساءته، فهذه الشرّيّه العرضيه الاضافيه روح أقوى ضروب الشريات بالعرض و أشد أفرادها، [في] الأفاعيل الإلهيه [التي] خيراتها الجزيله كثيره، و شرّيتها الإضافيه قليله لشرف المؤمن و كرامته عند اللّه سبحانه و تعالى.

و بعباره اخرى وقوع الفعل بين طرفي [الخيريّه] (۱) بالذات و لزومه الخيرات الكثيره، و الشرّيه بالعرض و بالإضافه إلى طائفه من الموجودات هو المعبر عنه بالتردّد؛ إذ الخيريه تدعو إلى فعل الفعل، و الشريه إلى تركه ففي ذلك انسياق إلى تردّد ما.

فإذن المعنى: ما وجدت شريه من الشرور اللازمه لخيرات كثيره في أفاعيلي، مثل شريه مساءه عبدي المؤمن من جهه الموت، و هو من الخيرات الواجبه في الحكمه البالغه الإلهيه، فما في الشرور بالعرض اللازمه للخيرات الكثيره أقوى شريه، و أعظم من الشر بالعرض، و لكن الخير الكثير و الحكمه البالغه في ذلك أحكم و أقوم و أقوى و أعظم) (۲) انتهى.

۱- من المصدر، و في «ح» و «ق»: الخيرات.

۲- القبسات: ۴۷۰.

ص: ۳۴۸

و ثانیها: ما ذکره (۱) المحدّث المحسن الکاشانی فی اصول (الوافی) فی أبواب معرفه المخلوقات حیث قال فی شرح الخبر المذکور و بعد نقله فی باب البداء:

(و معنی نسبه التردّد إلی اللّه سبحانه قد مضی تحقیقه فی أبواب معرفه المخلوقات و الأفعال من الجزء الأوّل) (۲). و أشار بذلک إلی ما صرح به ثمه، حیث قال: (فإن قیل: کیف یصح نسبه البداء إلی اللّه تعالی مع إحاطه علمه بکل شی ء؛ أزلا و أبدأ علی ما هو علیه فی نفس الأمر و تقدسه عما یوجب التغیر و السنوح و نحوهما؟

فاعلم أن القوی المنطبعه الفلکیه لم تحط بتفاصیل ما سیقع من الامور دفعه واحده؛ لعدم تناهی تلک الامور، بل إنما تنتقش فیها الحوادث شیئا فشیئا، و جمله فجمله مع أسبابها و عللها علی نهج مستمر و نظام مستقر، فإن ما یحدث فی عالم الکون و الفساد إنما هو من لوازم حرکات الأفلاک المسخّره للّه تعالی و نتائج برکاتها؛ فهی تعلم أنه کلما کان کذا کان کذا. فمهما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما فی هذا العالم حکمت بوقوعه فیه، فینتقش فیها ذلک الحکم، و ربما تأخّر بعض الأسباب الموجبه لوقوع الحادث علی خلاف ما یوجبه بقیّه الأسباب لو لا ذلک السبب و لم یحصل لها العلم بذلک بعد؛ لعدم اطلاعها علی سبب ذلک السبب، ثم لما جاء أوانه و اطّلعت علیه حکمت بخلاف الحکم الأوّل، فیمحی عنها نقش الحکم السابق، و یثبت الحکم الآخر. مثلا، لمّا حصل لها العلم بموت زید بمرض کذا فی لیله کذا لأسباب تقتضی ذلک، و لم یحصل لها العلم بتصدقه الذی سیأتی قبیل ذلک الوقت؛ لعدم اطلاعها علی

۱- فی «ح» بعدها: المحقق.

۲- الوافی ۵: ۷۳۵/ ذیل الحدیث ۲۹۵۱- ۶.

ص: ۳۴۹

أسباب التصدق بعد (۱)، ثم علمت به، و كان موته بتلك الأسباب مشروطا بألا يتصدق فتحكم أولا بالموت، و ثانيا بالبرء.

و إن (۲) كانت الأسباب لوقوع أمر أو لا وقوعه متكافئه و لم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعد؛ لعدم مجى ء أوان سبب ذلك الرجحان بعد؛ كان لها التردّد فى وقوع ذلك الأمر و لا وقوعه، فينتقش فيها الوقوع (۳) تاره و اللاوقوع اخرى.

فهذا هو السبب فى البداء و المحو و الإثبات و التردّد، و أمثال ذلك فى امور العالم.

و أما نسبه ذلك إلى اللّه تعالى؛ فلأن كل ما يجرى فى العالم الملكوتى إنما يجرى بإراده اللّه تعالى، بل فعلهم بعينه فعل اللّه سبحانه، حيث لا- يعصون ما يأمر اللّه وَ يَفْعَلُونَ مٰا يُؤْمَرُونَ*؛ إذ لا داعى لهم فى الفعل إلّا إراده اللّه عزّ و جلّ لاستهلاک إرادتهم فى إرادته تعالى. و مثلهم كمثل الحواسّ للإنسان؛ كلّما همّ بأمر محسوس امتثلت الحاسه لما هم به و أرادته دفعه، فكل كتابه تكون فى هذه الألواح و الصحف، فهو أيضا مكتوب اللّه عزّ و جلّ بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الأوّل. فيصح أن يوصف اللّه عزّ و جلّ بأمثال ذلك بهذا الاعتبار و إن كان مثل هذه الأمور تشعر بالتغير و السنوح، و هو سبحانه منزّه عنه؛ فإن كل ما وجد أو سيوجد، فهو غير خارج عن عالم ربوبيته) (۴) انتهى.

و اعترضه بعض الأفاضل المحدثين على ذلك- و وافقه آخرون- بأن (فيه):

أولا- أن قوله سبحانه يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ (۵) و كذا الروايات صريحه فى أن الماحى و المثبت هو اللّه سبحانه، لا النفوس الفلكيه كما زعمه.

و ثانيا: أنه لم يقم دليل على ثبوت النفوس للأفلاک.

۱- من «ح» و المصدر.

۲- فى «ح» و المصدر: و إذا.

۳- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: الرجوع.

۴- الوافى ۱: ۵۰۷- ۵۰۹.

۵- الرعد: ۳۹.

ص: ۳۵۰

و ثالثا: أنه على تقدير تسليم ذلك، فكيف تكون جاهله جهلا مركبا حاكمه بما ليس عليه دليل مع أنه زعم أن جميع الامور الحادثه فى عالم الكون و الفساد إنما هو من لوازم حركاتها و نتائج بركاتها؟ و كيف يسلط اللّه هذه النفوس الجاهله على كافه الحوادث الكائنه فى عالم الكون، فربما يحدث منها لجهلها ما يكون قبيحا مستقبحا مخلّا بالنظام؟

و رابعا: أن نسبه وجود جميع حوادث عالم الكون إلى الأفلاك مخالف لما عليه الإماميه- رضوان اللّه عليهم- فإن ما يحدث فيها من أفعال العباد مخلوقه لهم و ما يحدث من غير ذلك فهى مخلوقه للّه سبحانه) انتهى.

أقول: و لو أجيب عن الوجه الأوّل و الرابع بما ذكره من قوله: بل فعلهم بعينه فعل اللّه- إلى آخره- ففيه أنه يلزم أن يكون التردّد الحاصل لتلك النفوس فى وقوع شى ء أو لا-وقوعه فعل اللّه سبحانه، و أنه هو المتردد على الحقيقه كما يشعر به تنظره بحواسّ الإنسان، مع أن سبب التردّد المذكور كما ذكره إنما هو للجهل و عدم العلم برجحان أسباب الوقوع أو اللاوقوع. و حينئذ، فيلزم حصول ذلك له تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

و كذا يلزم مثله فى البداء أيضا فإنه يأتى بناء على ما ذكره أن حكم تلك النفوس بوقوع أمر- باعتبار حصول العلم بأسباب حدوثه و المقايسه فيها مع جهلها بتأخر بعض الأسباب الموجب لوقوع (۱) الحادث على خلاف ما توجبه بقيه الأسباب لو لا ذلك السبب- هو حكم اللّه تعالى بعينه؛ إذ فعلهم بعينه فعل اللّه سبحانه، مع أن هذا الحكم إنما نشأ حقيقه من الجهل بذلك السبب المتأخّر، و اللّه سبحانه يجلّ عن ذلك.

۱- فى «ح»: وقوع.

ص: ۳۵۱

و بالجمله، فما ذكره- طاب ثراه- فى هذا المقام بناء على قواعد المتصوفه و الفلاسفه و فسّر به أخبار أهل الذكر عليهم السّلام كلام مختل النظام، منحل الزمام، كما لا يخفى على المنصف من ذوى الأفهام. و هؤلاء- لو لعهم باصول الفلاسفه و الحكماء التى جرت عليها الصوفيه- يزعمون تطبيق أخبار أهل البيت عليهم السّلام عليها، كما وقع من هذا المحدّث فى غير موضع من كتبه، و هو جمع بين النقيضين و تأليف بين المتباغضين، و من أين إلى أين؟

و ثالثها: ما ذكره شيخنا البهائى- عطر اللّه مرقده- فى كتاب (الأربعون) من (أن فى الكلام إضمارا، و التقدير: لو جاز على التردّد: ما تردّدت فى شى ء كتردّدى فى وفاه المؤمن) (۱).

و تنظّر فيه بعض مشايخنا (۲) بما فيه من الإضمار مع المندوحه عنه.

و رابعها: ما ذكره أيضا فى كتاب (الأربعون) من أنه لما جرت العاده بأن يتردّد الشخص فى مساءه من يحترمه و يوقره، كالصديق الوفى و الخلّ الصفى، و ألّا يتردّد فى مساءه من ليس له عنده قدر و لا حرمه، كالعدو و الحيه و العقرب، بل إذا خطر بالبال مساءته أوقعها من غير تردّد و لا تأمّل، صحّ أن يعبّر بالتأمّل و التردّد فى مساءه الشخص عن توقيره و احترامه، و بعدمهما عن إذلاله و احتقاره. فقوله سبحانه: «ما ترددت فى شى ء ... كترددى فى وفاه المؤمن» المراد به- و اللّه أعلم-:

ليس لشى ء من مخلوقاتى عندى قدر حرمه كقدر عبدى المؤمن و حرمته، فالكلام من قبيل الاستعاره التمثيليه) (۳).

۱- الأربعون حديثا: ۴۱۷/ شرح الحديث: ۳۵، عنه فى شرح الكافى (المازندرانى) ۹: ۱۸۲.

۲- المصدر نفسه.

۳- الأربعون حديثا: ۴۱۷/ شرح الحديث: ۳۵.

ص: ۳۵۲

و قد تقدمه فی هذا الکلام شیخنا الشهید رحمه اللّه فی قواعده (۱).

و خامسها: ما ذکره أیضا فی الکتاب المذکور من أنه قد ورد من طریق الخاصه (۲) و العامّه (۳) أن اللّه سبحانه یظهر للعبد عند الاحتضار من اللطف و الکرامه و البشاره بالجنه ما یزیل عنه کراهه الموت، و یوجب رغبته فی الانتقال إلی دار القرار، فیقل تأذیه و یصیر راضیا بنزوله، راغبا فی حصوله. و أشبهت هذه المعامله من یرید أن یؤلم حبیبه ألما یتعقّبه نفع عظیم، فهو یتردّد فی أنه کیف یوصل ذلک الألم إلیه علی وجه یقل تأذّیه، فلا یزال یظهر له ما یرغبه فیما یتعقبه من اللذه الجسیمه و الراحه العظیمه إلی أن یتلقاه بالقبول، و یعده من الغنائم المؤدّیه إلی إدراک المأمول (۴). انتهی.

أقول: و یؤید هذا الوجه ما رواه فی (الکافی) بسنده عن معلی بن خنیس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: قال اللّه عزّ و جلّ: من استذلّ عبدی المؤمن فقد بارزنی بالمحاربه، و ما ترددت فی شیء أنا فاعله کترددی فی عبدی المؤمن، إنی احب لقاءه فیکره الموت فأصرفه عنه» (۵)، بناء علی إرجاع الضمیر فی «أصرفه» إلی کره الموت، بمعنی أن أظهر له من اللطف و الکرامه و البشاره بالجنه ما یزیل عنه کراهه الموت و یرغب فی لقائی.

و سادسها: ما نقله شیخنا الشهید رحمه اللّه فی قواعده عن بعض الفضلاء، و هو (أن

۱- القواعد و الفوائد ۲: ۱۸۱- ۱۸۳/ القاعده: ۲۱۲.

۲- انظر: الکافی ۳: ۱۲۸- ۱۳۵، باب ما یعاین المؤمن و الکافر، بحار الأنوار ۶: ۱۷۳- ۲۰۲/ باب ما یعاین المؤمن و الکافر عند الموت ...

۳- صحیح البخاری ۵: ۲۳۸۶/ ۶۱۴۲، سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۲۵/ ۴۲۶۴.

۴- الأربعون حدیثا: ۴۱۷/ شرح الحدیث: ۳۵، عنه فی شرح الکافی (المازندرانی) ۹: ۱۸۳.

۵- الکافی ۲: ۳۵۴/ ۱۱، باب من آذی المسلمین و احتقرهم.

ص: ۳۵۳

التردّد إنمـا هو فى الأسـباب، بمعنى أن اللّه سـبحانه يظهر للمؤمن أسـبابا تغلب على ظنه دنوّ الوفـاه، ليصـير إلى الاسـتعداد إلى الآـخره استعدادا تاما، و ينشط للعمل، ثم يظهر له أسبابا توجب البسط فى الأمل، فيرجع إلى عماره دنياه بما لا بدّ منه، و لما كان ذلك بصوره التردد أطلق عليهـا ذلـك اسـتعاره، إذا كان العبـد المتعلق بتلك الأسـباب بصوره المتردّد، و اسـند التردّد إليه تعالى من حيث إنه فاعل للتردّد فى العبـد. و هو مـأخوذ من كلاـم بعض القـدماء البـاحثين عن أسـرار كلام اللّه تعالى (۱)، فـالتردّد فى اختلاـف الأحوال لا فى مقدار الآجال) (۲) انتهى.

و لا يخفى ما فيه من البعد و التكلف.

و سابعها: ما نقله أيضا فى الكتاب المذكور و هو أن اللّه تعالى لا يزال يورد على المؤمن أسـباب حبّ الموت حالا بعد حال، حتّى (۳) ليؤثر المؤمن الموت، فيقبضه مريـدا له. و إيراد تلـك الأـحوال- المراد بهـا: غاياتهـا من غير تعجيـل بالغايات من القادر- على التعجيل يكون (۴) تردّدا بالنسبه إلى قادريه المخلوقين. فهو بصوره تردد و إن لم يكن ثمه تردّد.

و يؤيـده الخبر المروى أن إبراهيم عليه السّـلام لمـا أتـاه ملـك الموت ليقبض روحه و كره ذلـك، أخّره اللّه تعالى إلى أن رأى شـيخا يأكل و لعابه يسيل على لحيته، فاستفظع ذلك و أحب الموت. و كذا موسى عليه السّلام) (۵).

أقول: و هذا الوجه مع سابقيه إنما تضمّن بيان التردّد فى قبض روح العبد

۱- نقله البيهقى عن أبى سليمان الخطابى، انظر الأسماء و الصفات: ۶۶۴.

۲- القواعد و الفوائد ۲: ۱۸۲- ۱۸۳/ القاعده: ۲۱۲.

۳- ليست فى «ح».

۴- فى «ق» بعدها: إما، و ما أثبتناه موافق للنسخه «ح».

۵- القواعد و الفوائد ۲: ۱۸۲- ۱۸۳/ القاعده: ۲۱۳.

ص: ۳۵۴

المؤمن خاصه، و الخبر قد تضمن حصول التردّد فی سائر أفعاله تعالی لکن لا کالتردّد فی قبض روح المؤمن؛ فإنه أکثر. و حینئذ، فیبقی الإشکال بحاله فیما عدا هذا الفرد.

و ثامنها: ما نقله بعض علمائنا الأعلام (۱) عن بعض علماء العامّه، و هو أن معناه:

(ما تردّد عبدی المؤمن فی شی ء أنا فاعله کتردده فی قبض روحه، فإنه متردّد بین إرادته للبقاء و إرادتی للموت، فأنا ألطّفه و ابشّره حتی أصرفه عن کراهه الموت. فأضاف سبحانه نفس تردد ولیه إلی ذاته المقدسه کرامه و تعظیما له، کما یقول غدا یوم القیامه لبعض من یعاتبه من المؤمنین فی تقصیره عن تعهد ولی من أولیائه: «عبدی مرضت فلم تزرنی!». فیقول: کیف تمرض و أنت رب العالمین؟

فیقول: «مرض عبدی فلان فلم تعده، و لو عدته لوجدتنی عنده».

فکما أضاف مرض ولیه و سقمه إلی ذاته المقدّسه عن نعوت خلقه؛ إعظاما لقدر عبده و تنویها لکرامه منزلته، کذلک أضاف التردّد إلی ذاته کذلک) انتهی.

أقول: و من قبیل ما نقله من الحدیث المشتهر به ورد قوله تعالی وَ لا تَسُبُّوا الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ فَیَسُبُّوا اللّهَ عَدْواً بِغَیْرِ عِلْمٍ (۲) الآیه؛ فإن فی جمله من الأخبار الوارده فی تفسیر الآیه المذکوره أن المراد بسبّ اللّه إنما هو سبّ ولیّ اللّه، و مثله فی الأخبار (۳) غیر عزیز.

و تاسعها: ما ذکره بعض الأعلام و هو أن فعل اللّه تعالی لمّا کان غیر مسبوق بماده و مده، و لیس بتدریجی الحصول، بل آنی الوجود کما قال اللّه عز شأنه:

إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ (۴)، أشار بقوله: «ما ترددت فی

۱- انظر بحار الأنوار ۶۴: ۱۵۶/ ذیل الحدیث: ۱۵.

۲- الأنعام: ۱۰۸.

۳- تفسیر العیاشی ۱: ۴۰۳/ ۷۹.

۴- یس: ۸۲.

ص: ۳۵۵

شی ء أنا فاعله کتردّدی»- الحدیث- إلی أن أفعاله جل شأنه لیس فیها تردد، بمعنی أن یفعله الحال، أو سیفعل الملزوم للتراخی فی الفعل، مثل هذا الفعل الذی هو قبض روح عبده المؤمن، فإن فیه التراخی، و لیس مثل سائر الافعال التی کان حصولها (۱) بمجرد أمر (کن)، فکأن هذا الفعل مستثنی من سائر الأفعال، أی لیس فی کل أفعاله تردّد ملزوم للتراخی فی الفعل إلّا فی قبض روح عبدی المؤمن، إذ فیه التراخی، فقد ذکر الملزوم و أراد اللازم.

و معنی التشبیه راجع إلی الاستثناء، فقد شبه عدم التراخی فی الأفعال بالتراخی فی (۲) قبض روح عبده المؤمن، و لیس المعنی أن التراخی فی سائر الأفعال لیس مثل هذا التراخی، بل التراخی فیه أقوی.

و علل جلّ شأنه التراخی فی قبض روح عبده المؤمن بکراهه الموت و کراهته تعالی مساءته بحصول موته دفعه.

و یؤید ما ذکرناه ما رواه شیخنا الطوسی فی أمالیه بإسناده عن الحسن بن ضوء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قال علی بن الحسین علیه السّلام: قال اللّه عزّ و جلّ: ما من شی ء أتردّد عنده (۳) [مثل] تردّدی عند قبض روح المؤمن یکره الموت و أکره مساءته، فإذا حضر أجله الذی لا [تأخیر] (۴) فیه بعثت إلیه ریحانتین من الجنه؛ تسمی أحدهما المسخیه، و الاخری المنسیه، فأما المسخیه فتسخیه من ماله، و أما المنسیه فتنسیه أمر الدنیا» (۵) فتأمل. انتهی.

أقول: ظاهر الحدیث أن له سبحانه ترددا فی سائر أفعاله، و لکنه سبحانه لا یبلغ تردّده فی قبض روح عبده المؤمن؛ لما ذکره تعالی من کراهه عبده

۱- فی «ح» بعدها: آنیا.

۲- الأفعال بالتراخی فی، سقط فی «ح».

۳- فی المصدر: فیه.

۴- من المصدر، و فی النسختین: تأخر.

۵- الأمالی: ۴۱۴/ ۹۳۲.

ص: ۳۵۶

المؤمن للموت، و كراهته سبحانه لإساءته. و بناء على ما ذكره هـذا المجيب المـذكور، أنه لا تردّد له فى شـى ء من أفعاله إلّا فى هـذا الفرد، و هو خلاف ظاهر الخبر كما ترى. و قوله: (و معنى التشبيه راجع إلى الاسـتثناء، فقـد شـبه عدم التراخى فى الأفعال بالتراخى فى قبض روح عبـده المؤمن) غير ظاهر؛ لعدم الجامع بين المشـبه و المشـبه به فى المقام. و حينئذ، فالمنفى فى قوله: «ما ترددت» إنما تعلق بالقيـد، أعنى التشبيه لا ـ المقيـد خاصه. ألا ترى أن المتبادر من قول القائل: ما أكرمت أحـدا مثل إكرامى لزيـد، هو أن المنفى إنما هو الإ ـ كرام المشـبه به، يعنى ما أكرمت أحـدا إكراما زائـدا، مثل إكرام زيـد؟ فهو يقتضـى حصول الإكرام منه لغير زيـد، لكن لا كإكرامه لزيد.

و بالجمله، فإنى لا أعرف لما ذكره وجه صحه، فقوله: (و ليس المعنى)- إلى آخره- ليس فى محله، بل هو المعنى المتبادر من اللفظ.

و عاشرها: ما ذكره بعض علماء العامّه، و هو: (أن (تردّدت) فى اللغه، بمعنى:

(رددت) مثل قولهم: (ذكرت و تذكرت)، و (دبرت و تدبرت)، فكأنه يقول:

مـا رددت ملائكتى و رسـلى فى أمر حكمت بفعله [مثل] ما رددتهم فى قبض روح عبـدى المؤمن، فأردّدهم فى إعلامى بقبضـى له و تبشـيره بلقائى، و ما أعددت له عندى، كما رددت ملك الموت إلى إبراهيم و موسـى عليهما السّلام فى القضيتين المشهورتين إلى أن اختارا الموت فقبضهما. كذلك خواص المؤمنين من الأولياء يردّدهم إليهم؛ ليصلوا إلى الموت، و يحبوا لقاء المولى) (۱) انتهى.

و حـادى عشـرها: مـا ذكره بعض علمـائهم أيضـا، و هو (أن المعنى: مـا رددت الأعلال و الأمراض، و البر و اللطف و الرفق، حتّى يرى بالبر عطفى و كرمى، فيميل

۱- انظر: بحار الأنوار ۶۴: ۱۵۶/ ذيل الحديث: ۱۵، شرح الكافى (المازندرانى) ۹: ۱۸۳.

ص: ۳۵۷

إلى لقائى طمعا، و بالبلاء و العلل فيتبرّم بالدنيا و لا يكره الخروج منها) (۱) انتهى.

و ثانى عشرها: ما خطر بالبال العليل و الفكر الكليل، و هو أنه يحتمل أن يراد بذلك الإشاره إلى ما فى لوح المحو و الإثبات من المعلومات المنوطه بالأسباب و الشروط نفيا و إثباتا؛ فإنه أشبه شى ء بالتردّد؛ فإنه متى كتب فيه: إن عمر زيد مثلا خمسون سنه إن وصل رحمه، و ثلاثون سنه إن قطعه، فهو فى معنى التردّد فى قبض روحه بعد الخمسين أو الثلاثين. و هكذا سائر المعلومات المكتوبه فيه المعلقه على الشروط نفيا و إثباتا. فيكون المعنى: أنه لم يقع منى فى لوح المحو و الإثبات محو و إثبات أزيد مما وقع بالنسبه إلى قبض روح عبدى المؤمن.

المقام الثاني: فى الجواب عن الإشكال الثانى. و قد ذكر مشايخنا- عطر اللّه مراقدهم- فى الجواب عنه وجوها (۲) منها ما أفاده شيخنا بهاء المله و الحق و الدين- طيب اللّه تعالى مضجعه- فى كتاب (الأربعون) حيث قال فى شرح الخبر المذكور ما صورته: (لأصحاب القلوب فى هذا المقام كلمات سنيه، و إشارات سريه، و تلويحات ذوقيه، تعطر مشامّ الأرواح و تحيى رميم الأشباح، و لا يهتدى إلى معناها و لا يطلع على مغزاها إلّا الذى تعب فى الرياضات و عنّى نفسه بالمجاهدات، حتى ذاق مشربهم، و عرف مطلبهم. و أما من لم يفهم تلك الرموز، و لم يهتد إلى تلك الكنوز؛ لعكوفه على الحظوظ الدنيه، و انهماكه فى اللذات البدنيه (۳)، فهو عند سماع تلك الكلمات على خطر عظيم من التردى فى غياهب الإلحاد، و الوقوع فى مهاوى الحلول و الاتحاد، تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا. و نحن نتكلم فى هذا المقام بما يسهل تناوله على الأفهام، فنقول: هذا

۱- انظر المصدر نفسه.

۲- فى «ح»: بوجوه.

۳- من «ح»، و فى «ق»: المنونيّه.

ص: ۳۵۸

مبالغه فی القرب، و بیان لاستیلاء سلطان المحبه علی ظاهر العبد و باطنه، و سره و علانیته. فالمراد- و اللّه أعلم-: أنی إذا أحببت عبدی جذبته إلی محل الانس، و صرفته إلی عالم القدس، و صیرت فکره مستغرقا فی أسرار الملکوت، و حواسّه مقصوره علی اجتلاء أنوار الجبروت، فتثبت حینئذ قدمه و یمتزج بالمحبّه لحمه و دمه، إلی أن یغیب عن نفسه و یذهل عن حسه، فتتلاشی الأغیار فی نظره حتی أکون [له] بمنزله سمعه و بصره، کما قال من قال:

جنونی فیک لا یخفی و ناری فیک لا تخبو

فأنت السمع و الأبصا ر و الأرکان و القلب) (۱)

انتهی کلامه، علا فی الفردوس مقامه.

قال بعض الأفاضل الأعلام بعد نقل هذا الکلام: (أقول: هذا قریب مما نقل عن صاحب (الشجره الإلهیه) أنه قال: کما أن النفس فی حال التعلق بالبدن یتوهم أنها هو و أنها فیه و إن لم تکن هو و لا فیه، فکذلک النفس إذا فارقت البدن و قطعت تعلقها من شده قوتها و نوریتها و علاقتها العشقیه مع نور الأنوار و الأنوار العقلیه تتوهم أنها هی فتصیر الأنوار مظاهر النفوس المفارقه، کما کانت الأبدان أیضا.

فهذا هو معنی الاتّحاد لا صیروره الشیئین شیئا واحدا؛ فإنه باطل) (۲) انتهی.

و منها ما ذکره الفاضل المحقق الملّا محمد صالح المازندرانی فی (شرح اصول الکافی)، حیث قال: (و الذی یخطر بالبال علی سبیل الاحتمال أنی إذا أحببته کنت کسمعه الذی یسمع به و کبصره إلی آخره فی سرعه الإجابه، و قوله: «إن دعانی أجبته» إشاره إلی وجه التشبیه، یعنی: أنی أجیبه سریعا إن دعانی إلی مقاصده، کما یجیبه سمعه عند إرادته سماع المسموعات، و بصره عند إرادته

۱- البیتان من الهزج. الأربعون حدیثا: ۴۱۵- ۴۱۶/ شرح الحدیث: ۳۵.

۲- شرح الکافی (المازندرانی) ۹: ۴۰۰- ۴۰۱.

ص: ۳۵۹

إبصار المبصرات و هكذا. و هكذا قول الناس المعروف بينهم: (فلان نور عينى) و:

(نور بصرى) و: (يدى و عضدى)، و إنما يريدون التشبيه فى معنى من المعانى المناسبه للمقام، و يسمون هذا تشبيها بليغا بحذف الأداه، مثل (زيد أسد). و يمكن أن يكون فيه تنبيه على أنه عزّ و جلّ هو المطلوب لهذا العبد المحبوب عند سمعه المسموعات و بصره المبصرات و هكذا، يعنى منّى يسمع المسموعات و بها يرجع إليّ، و المقصود أنه يبتدئ بى فى سماع المسموعات، و ينتهى إلى فلا يصرف شيئا من جوارحه فيما ليس فيه رضاى. و إليه أشار بعض الأولياء بقوله: ما رأيت شيئا و إلّا و رأيت اللّه قبله) (۱) انتهى.

و منها ما نقل من المحدث الكاشانى فى بعض تعليقاته حيث قال: (و الذى يخطر ببالى (۲) القاصر أن معنى «كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و يده التى يبطش بها» إلى آخره: أن العبد إذا ائتمر بالأوامر و انزجر بالنواهى، كان بمنزله من لا يسمع شيئا إلّا ما أمر ربه بالسماع، و لا يبصر ببصره شيئا إلّا ما أمر ربه بالرؤيه، و لا تأخذ يده شيئا إلّا ما أمر ربه بالأخذ، فكان العبد كالشخص المقرب عند ملك عظيم الشأن يكون فعله فعل الملك من غايه قربه و إطاعته، و اللّه عزّ شانه منزه عن السمع و البصر و اليد و الحلول و الاتحاد تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا. فإذا كان العبد راسخا فى الإطاعه للّه سبحانه يكون سمع العبد كأنه (۳) سمع اللّه، و ما رأى كأنه رؤيه اللّه، و ما بطش كأنه بطش اللّه لغايه امتثاله و انزجاره، فمثله كمثل الملك يأمر بضرب أحد و إهانته، أو إعطاء أحد و كرامته، و الذى يضرب و يهين غير الملك، و كذا من يعطى و يكرم غيره.

و يقال فى العرف: إن الملك ضرب فلانا و أهانه، و أعطى فلانا و أكرمه، فكأن

۱- شرح الكافى (المازندرانى) ۹: ۴۰۰.

۲- فى «ح»: بالبال.

۳- من «ح».

ص: ۳۶۰

فعل الضارب و المعطی فعله) انتهی.

أقول: و یشبه أن یکون هذا النقل عن المحدث الکاشانی وقع اشتباها و سهوا، فإنه لا یشبه مشربه فی أمثال هذه المقامات، کما لا یخفی علی من لاحظ کلامه فی جلّ (۱) الأخبار المجملات و المتشابهات الوارده من هذا القبیل، کیف و قد قال فی کتاب (اصول الوافی) فی ذیل هذا الخبر ما صورته: (و أما معنی التقرب إلی اللّه و محبه اللّه للعبد و کون اللّه سمع المؤمن و بصره و لسانه و یده، ففیه (۲) غموض لا تناله أفهام الجمهور، قد أودعناه فی کتابنا الموسوم ب (الکلمات المکنونه) (۳)- و إنما یرزق فهمه من کان من أهله) (۴) انتهی.

و منها ما نقله بعض الافاضل من أن المعنی لا یسمع إلّا بحق و لا ینظر إلّا بحق (۵) و إلی حق، و لا یبطش إلّا بإذن الحق، و لا یمشی إلّا إلی ما یرضی به الحقّ، و هو الحق الموالی و المؤمن حقا الذی راح عنه کل باطل و صار مع الحق واقفا.

تتمّه مهمّه: فی الجمع بین حدیث الباب و: حبّ اللّه حبّ لقائه

قال شیخنا البهائی- نوّر اللّه تربته- فی کتاب (الأربعون الحدیث): (قد یتوهم المنافاه بین ما دلّ علیه هذا الحدیث و أمثاله من أن المؤمن الخالص یکره الموت و یرغب فی الحیاه، و بین ما ورد عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: «من أحب لقاء اللّه أحب اللّه لقاءه، و من کره لقاء اللّه کره اللّه لقاءه» (۶)، فإنه یدل بظاهره علی أن المؤمن الحقیقی لا یکره الموت، بل یرغب فیه، کما نقل عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنه کان یقول: إن

۱- لیست فی «ح».

۲- فی «ح»: و فیه.

۳- کلمات مکنونه من علوم أهل الحکمه: ۱۱۳- ۱۲۹.

۴- الوافی ۵: ۷۳۵- ۷۳۶.

۵- قوله: و لا ینظر إلّا بحق، سقط فی «ح».

۶- صحیح مسلم ۴: ۱۶۴۰- ۱۶۴۱/ ۲۶۸۳- ۲۶۸۶.

ص: ۳۶۱

«ابن أبی طالب آنس بالموت من الطفل بثدی أمه» (۱)، و أنه قال حین ضربه ابن ملجم (۲) لعنه اللّه: «فزت و رب الکعبه» (۳).

و قد أجاب عنه شیخنا الشهید فی (الذکری) فقال: (إن حب لقاء اللّه غیر مقید بوقت، فیحمل علی حال الاحتضار و معاینته ما یحب (۴) کما روینا عن الصادق علیه السّلام، و رووه فی الصحاح (۵) عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنه قال: «من أحب لقاء اللّه أحب اللّه لقاءه و من کره لقاء اللّه کره اللّه لقاءه». قیل: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، إنا نکره الموت.

فقال: «لیس ذلک، و لکن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان اللّه و کرامته، فلیس شی ء أحب إلیه مما أمامه. فأحب لقاء اللّه و أحب اللّه لقاءه، و إن الکافر إذا حضره الموت بشر بعذاب اللّه فلیس شی ء أکره إلیه مما أمامه، کره لقاء اللّه فکره اللّه لقاءه» (۶) (۷) انتهی.

و قد یقال: إن الموت لیس نفس لقاء اللّه، فکراهته من حیث الألم الحاصل منه لا یستلزم کراهه لقاء اللّه، و هذا ظاهر. و أیضا فحب اللّه سبحانه، یوجب الاستعداد التام للقائه و کثره الأعمال الصالحه، و هو یستلزم کراهه الموت القاطع لها) (۸) انتهی کلام شیخنا المذکور، توجّه اللّه تعالی بتاج من النور.

أقول: و یمکن أیضا أن یقال: إن کراهه المؤمن الموت إنما هو من حیث خوف المؤاخذه بما صدر منه من الذنوب و المعاصی، کما یشعر به بعض الأخبار، و هو لا ینافی حب لقاء اللّه من حیث إنه لقاؤه. و لهذا أن المعصومین الذین لم یقارفوا

۱- نهج البلاغه: ۳۴/ الخطبه: ۵.

۲- فی «ح»: بعدها: ملتجم بلجام أهل جهنم.

۳- مناقب آل أبی طالب ۳: ۳۵۷.

۴- فی «ح»: بالحب.

۵- سنن الدارمی ۲: ۳۱۲، باب فی حب لقاء اللّه، سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۲۵/ ۴۲۶۴.

۶- الکافی ۳: ۱۳۴/ ۱۲، باب ما یعاین المؤمن و الکافر، معانی الأخبار: ۲۳۶/ ۱، باب معنی ما روی أن من أحب لقاء اللّه ...

۷- ذکری الشیعه ۱: ۳۸۹.

۸- الأربعون حدیثا: ۴۱۷- ۴۱۸/ شرح الحدیث: ۳۵، باختلاف یسیر.

ص: ۳۶۲

الذنوب و لم یتدنسوا بالعیوب یشتاقون إلی الموت و یفرحون به؛ لما یعلمونه یقینا من علوّ المنزله لهم و الدرجات، و التنعّم بنعیم الجنّات، و السلامه من سجن الدنیا المملوءه بالآفات و المخافات، کما نقله قدّس سرّه عن الأمیر- صلوات اللّه علیه- من الخبرین المتقدّمین. و مثلهما ما روی عنه علیه السّلام أنه قال لابنه الحسن علیه السّلام: «یا بنی، لا یبالی أبوک أعلی الموت وقع أو وقع الموت علیه» (۱).

و من ثم إن الیهود لما ادّعوا أنهم أحباء اللّه خاطبهم بقوله فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ کُنْتُمْ صٰادِقِینَ* (۲) فإن الحبیب (۳) یتمنی لقاء حبیبه و یفرح به. فعلی هذا یفرق فی هذا المقام بین المعصومین و من الحق بهم، و بین غیرهم من الأنام.

و بالجمله، فکراهه المؤمن الموت (۴) من حیث ذلک لا ینافی حب لقاء اللّه من حیث إنه لقاؤه (۵)، و اللّه العالم.

۱- مناقب آل أبی طالب ۲: ۱۳۶.

۲- البقره: ۹۴.

۳- فی «ح»: المحب.

۴- لیست فی «ح».

۵- و هو ما رواه شیخنا الصدوق رحمه اللّه (لم نعثر علیه فی کتبه، حتی إن المجلسی قدّس سرّه ینقله فی عده مواضع عن (تفسیر العسکری) مباشره دون أن یذکر واحدا من کتب الصدوق. انظر بحار الأنوار ۶: ۱۷۴/ ۲، و ۲۴: ۲۶/ ۴، ۶۸: ۳۶۶/ ۱۳.) بسنده إلی العسکری علیه السّلام (التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السّلام: ۲۳۹/ ۱۱۷.) قال: قال الإمام علیه السّلام: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: لا یزال المؤمن خائفا من سوء العاقبه لا یتیقّن الوصول إلی رضوان اللّه حتّی یکون وقت نزع روحه و ظهور ملک الموت ...» الحدیث. ثم ساق الحدیث بما یدلّ علی بشاره ملک الموت له، و أنه یرید منزله المعدّ له فی الجنّه، و یری النبی صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»)

ص: ۳۶۳

(۱۵) درّه نجفیّه فی العباده المقبوله و المجزئه

قال شیخنا البهائی- عطر اللّه مرقده- فی کتاب (الأربعون) فی شرح الحدیث الثلاثین المتضمن لعدم قبول صلاه شارب الخمر أربعین یوما (۱) ما صورته: (لعل المراد بعدم قبول صلاه شارب الخمر أربعین یوما، عدم ترتب الثواب علیها فی تلک المده، لا عدم إجزائها فإنها مجزیه اتّفاقا، فهو یؤید ما یستفاد من کلام السید المرتضی (۲) علم الهدی- أنار اللّه برهانه- من أن قبول العباده أمر مغایر للإجزاء.

فالعباده المجزئه: المبرئه للذمّه المخرجه عن عهده التکلیف، و المقبوله: هی ما یترتّب علیها الثواب، و لا تلازم بینهما و لا اتّحاد کما یظن.

و مما یدل علی ذلک: قوله تعالی إِنَّمٰا یَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ (۳) مع أن عباده غیر المتّقین مجزئه إجماعا.

و قوله تعالی حکایه عن إبراهیم و إسماعیل علیهما السّلام رَبَّنٰا تَقَبَّلْ مِنّٰا (۴) مع أنهما لا یفعلان غیر المجزی.

و قوله تعالی فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمٰا وَ لَمْ یُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ (۵) مع أن کلیهما فعل

۱- الأربعون حدیثا: ۳۷۰/ شرح الحدیث: ۳۰.

۲- الانتصار: ۱۰۰/ المسأله: ۹.

۳- المائده: ۲۷.

۴- البقره ۱۲۷.

۵- المائده: ۲۷.

ص: ۳۶۴

ما امر به من القربان.

و قوله صلّی اللّه علیه و آله: «إن من الصلاه لما یتقبل نصفها و ثلثها و ربعها، و إن منها لما تلف کما یلف الثوب فیضرب بها وجه صاحبها» (۱).

و التقریب ظاهر.

و لأن الناس لم یزالوا فی سائر الأعصار و الأمصار یدعون اللّه تعالی بقبول أعمالهم بعد الفراغ منها، و لو اتّحد القبول و الإجزاء لم یحسن هذا الدعاء إلّا قبل الفعل.

فهذه الوجوه الخمسه تدل علی انفکاک الإجزاء عن القبول. و قد یجاب عن الأول: بأن التقوی علی ثلاث مراتب:

أولها: التنزه عن الشرک، و علیه قوله تعالی وَ أَلْزَمَهُمْ کَلِمَهَ التَّقْویٰ (۲)، قال المفسرون: هی لا إله إلّا اللّه (۳).

و ثانیها: التجنب عن المعاصی.

و ثالثها: التنزه عما یشغل عن الحق جلّ و علا.

و لعلّ المراد بالمتّقین: أصحاب المرتبه الاولی، و عباده غیر المتّقین بهذا المعنی غیر مجزئه. و سقوط القضاء؛ لأن الإسلام یجب ما قبله.

و عن الثانی بأن السؤال قد یکون للواقع، و الغرض منه بسط الکلام مع المحبوب، و عرض افتقار له، کما قالوه (۴) فی قوله رَبَّنٰا لاٰ تُؤٰاخِذْنٰا إِنْ نَسِینٰا أَوْ أَخْطَأْنٰا (۵) علی بعض الوجوه.

۱- بحار الأنوار ۸۱: ۳۱۶/ ذیل الحدیث: ۱.

۲- الفتح: ۲۶.

۳- التبیان فی تفسیر القرآن ۹: ۳۳۴، مجمع البیان ۹: ۱۶۱، التفسیر الصافی ۵: ۴۴، التفسیر الکبیر ۲۸: ۸۹.

۴- انظر مجمع البیان ۲: ۵۱۹.

۵- البقره: ۲۸۶.

ص: ۳۶۵

و عن الثالث: بأنه یعبر بعدم القبول عن عدم الإجزاء (۱)، و لعله لخلل فی الفعل.

و عن الرابع: أنه کنایه عن نقص الثواب و فوات معظمه.

و عن الخامس: أن الدعاء لعله لزیاده الثواب و تضعیفه.

و فی النفس من هذه الأجوبه شی ء. و علی ما قیل فی الجواب الرابع نزل عدم قبول صلاه شارب الخمر عند غیر السید المرتضی رضی اللّه عنه) (۲) انتهی کلامه، زید إکرامه، و علا فی الفردوس مقامه.

و یظهر منه المیل إلی ما ذهب إلیه السید المرتضی رضی اللّه عنه فی هذه المسأله حیث استدل بهذه الأدله الخمسه، و طعن فیما ذکره من الأجوبه عنها بأن فی النفس منها شیئا.

أقول: و مظهر الخلاف فی هذه المسأله (۳) یقع فی مواضع منها صلاه شارب الخمر کما صرّح به فی الخبر المذکور، و منها صلاه من لم یقبل (۴) بقلبه علی صلاته کما صرّحت به جمله من الأخبار من أنه لا (۵) یقبل منها إلّا ما أقبل علیه بقلبه (۶)، و منها عباده غیر المتقی کما یعطیه ظاهر الآیه المتقدمه (۷).

و أما عد صلاه المرائی من ذلک القبیل کما ذکره السید قدّس سرّه، بل جعلها لهذه المسأله کالأصل الأصیل حتی فرّعوا علیها هذه الأفراد المذکوره، و جعلوها من جمله جزئیاتها المشهوره، فسیتّضح لک ما فیه مما یکشف عن باطنه و خافیه. هذا و الذی یظهر لی هو القول باستلزام الإجزاء للقبول کما هو المرتضی عند جلّ

۱- فی «ح» بعدها: له.

۲- الأربعون حدیثا: ۳۷۵- ۳۷۷/ شرح الحدیث: ۳۰.

۳- حیث استدلّ بهذه الأدلّه الخمسه ... فی هذه المسأله، سقط فی «ح».

۴- فی «ح»: لا یقبله.

۵- سقط فی «ح».

۶- انظر وسائل الشیعه ۴: ۹۹، أبواب أعداد الفرائض، ب ۳۰، ح ۶.

۷- قوله تعالی إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ. المائده: ۲۷.

أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- و المقبول. و لنا علیه وجوه، منها أن الصحه المعبّر هنا بالإجزاء إما أن تفسّر بما هو المشهور- و هو الظاهر المنصور- من أنها عباره عن موافقه الأمر و امتثاله، و حینئذ فلا ریب أن ذلک یوجب الثواب؛ و علی هذا فالصحه مستلزمه للقبول أو تفسّر بمعنی ما أسقط القضاء، کما هو المرتضی عند المرتضی (۱).

و فیه أنه یلزم القول بترتّب القضاء علی الأداء، و هو خلاف ما یستفاد من الأخبار (۲)، و ما صرّح به غیر واحد من علمائنا الأبرار من أن القضاء بأمر جدید، و لا ترتّب له علی الأداء (۳).

و منها أن الظاهر أنه لا خلاف بین کافه العقلاء فی أن السید إذا أمر عبده أمرا إیجابیا بعمل من الأعمال، و وعده الأجر علی ذلک العمل فامتثل العبد ما أمره به مولاه، فإنه یجب علی السیّد قبوله منه، و الوفاء بما وعده. فلو أنه رده علیه و لم یقبله (۴) و منعه الأجر الذی وعده مع أنه لم یخالف شیئا مما أمره به، فإنهم لا یختلفون فی لومه و نسبته إلی خلاف العدل سیما إذا کان السید ممن یصف

۱- و ذلک لأنه قدّس سرّه [...] «کلمات غیر مقروءه.» عند القول بالفرق بین الإجزاء و القبول. ذکر ذلک فی مسأله صلاه المرائی، فقال بصحتها و إجزائها و إن کانت غیر مقبوله و لا ثواب علیها و جمله من الأصحاب قد اعترضوا علی هذا المحقق فی جمله من الأفراد، و عدوّا من ذلک مواضع هی أظهر مما ذکره بالتعداد کما سیظهر لک فی آخر البحث إن شاء اللّه تعالی. منه، رحمه اللّه علیه، (هامش «ح»).

۲- عوالی اللآلی ۱: ۲۰۱/ ۱۷، وسائل الشیعه ۴: ۲۵۳- ۲۵۶، أبواب قضاء الصلاه، ب ۱، و انظر الوافیه فی اصول الفقه: ۸۴- ۸۵.

۳- الذریعه إلی اصول الشریعه ۱: ۱۱۶، العده فی اصول الفقه ۱: ۲۱۰، مبادئ الوصول إلی علم الاصول: ۱۱۲- ۱۱۳.

۴- فی «ح» بعدها: منه.

ص: ۳۶۷

نفسه بالعدل و الإکرام، و یتمدّح بالفضل و الإنعام.

و ما نحن فیه کذلک؛ إذ الفرض أن المکلف لم یخلّ بشی ء یوجب الإبطال، و لم یأت بمناف یوجب الإخلال.

فإن قیل: إنه قد أخل فیها بالإقبال الذی هو روح العباده، کما ورد من أنه لا یقبل منها إلّا ما أقبل علیه بقلبه، فربما قبل نصفها أو ربعها أو نحو ذلک.

قلنا: لا ریب أن الأمر بالإقبال و التوجه و الخشوع إنما هو أمر استحبابی، و کلامنا الذی علیه بنی الاستدلال إنما هو فی الأمر الإیجابی؛ فلا منافاه. و أما الأخبار المذکوره فیجب تأویلها بما سنذکره إن شاء اللّه تعالی.

و منها أنا نقول: إن عدم القبول مستلزم لعدم الصحه، و ذلک (۱) فإنه لا یخلو إما أن یراد بعدم القبول: الرد بالکلیه، و عود العمل إلی مصدره کما کان قبل الفعل، و یکون کأنه لم یفعل شیئا بالمره. و لا ریب أن هذا مناف للصحه، إذ هی نوع من القبول لإسقاطها التکلیف الثابت فی الذمه بیقین، فکیف یعود العمل إلی مصدره کما کان أولا؟ و إما بأن یراد به: إیقاف العمل علی المشیئه و احتباسه حتی یحصل له مکمل فیقبل، أو محبّط فیرد؛ نظرا إلی ما ورد من احتباس صلاه مانع الزکاه حتّی یزکّی (۲) و نحوه (۳). فهو مناف للصحه (۴) عند التحقیق و التأمل بالنظر الصائب الدقیق؛ لأن الاحتباس و الإیقاف لا یکون إلّا لوجود مانع من القبول بالفعل أو فقد شرط، و عندهما تنتفی الصحه لما عرفت من أنها نوع من القبول، و قد فرضنا انتفاءه، هذا خلف.

۱- لیست فی «ح».

۲- الخصال ۱: ۱۵۶/ ۱۹۶، باب الثلاثه، وسائل الشیعه ۹: ۲۵، أبواب ما تجب فیه الزکاه و ما تستحبّ فیه، ب ۳، ح ۱۰.

۳- الخصال ۱: ۲۴۲/ ۹۴، باب الأربعه، وسائل الشیعه ۸: ۳۴۹، أبواب صلاه الجماعه، ب ۲۷/ ح ۳.

۴- فی «ح» بعدها: أیضا.

ص: ۳۶۸

أما لو فرض القبول بعد الإیقاف و الاحتباس، فإنما هو تفضل ابتدائی غیر مستند إلی صحّه العمل، و إلّا لم یکن للإیقاف و الاحتباس فإنما هو تفضل ابتدائی غیر مستند إلی صحه العمل و إلّا لم یکن للإیقاف و الاحتباس معنی. و هذا کما جاء فی کثیر من الأخبار (۱) [من] قبول أعمال الناصب بعد رجوعه إلی القول بالولایه.

و حینئذ، فیجب حمل عدم القبول الوارد فی صلاه من لم یقبل علی صلاته کلا أو بعضا، و الوارد فی صلاه شارب الخمر، و کذا فی صلاه غیر المتقی علی عدم القبول الکامل، بمعنی: عدم ترتّب الثواب الموعود به من أقبل علی صلاته، و من ترک شرب الخمر، و من اتقی اللّه تعالی أو السالم عن معارضه المعاصی التی توجب من العذاب، مثل ما یوجبه قبول العمل من الثواب، حتی یصیر العمل عند الموازنه کأنه لم یفعل. ثم إنه یحتمل أیضا حمل حدیث شارب الخمر علی أنه لا یوفق- مع عدم الإتیان بالتوبه النصوح- إلی الإتیان بصلاته کامله الشرائط خالیه من الموانع فی تلک المده.

و نقل بعض مشایخنا المحققین من متأخری المتأخرین بالنسبه إلی قوله سبحانه إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ أنه قد ورد الخبر بطرق عدیده عن أهل البیت علیهم السّلام، أن المراد بالمتقین فی الآیه: هم «الموحدون من الشیعه». و حینئذ، فالمعنی أن غیر الموحدین من الشیعه لا یجب علی اللّه تعالی القبول منهم؛ لعدم إتیانهم بشرائط الصحه و القبول من العقائد الحقه، و أنه إن قبلت أعمالهم بعد الإنابه و التوبه فإنما هو تفضّل منه سبحانه. و ربما ورد جزاؤهم علی الأعمال،

۱- انظر وسائل الشیعه ۱: ۱۲۵- ۱۲۷، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۳۱، و فیه استثناء عبادتی الزکاه مع دفعها لغیر المستحق، و الحج مع ترک رکن منه.

ص: ۳۶۹

و هو محمول علی الجزاء المنقطع العاجل دون الثواب المتّصل الآجل.

و منهـا أنه لاـ خلاـف بین أصـحاب القولین المـذکورین فی أن العباده المتصـفه بالصـحه و الإجزاء مسـقطه للعقاب الموعود به تارک العبـاده. و لاـ ریب أن إسـقاطها العقـاب مسـتلزم للقبول؛ إذ لو لم یقبـل لکـان صاحبهـا باقیا تحت العهـده، و کان مسـتحقا للعقاب بلا ارتیاب؛ إذ المفروض أن سقوط العقاب إنما استند إلیها لا إلی التفضّل منه تعالی.

فإن قیل: إن القبول إنما هو عباره عن الجزاء علیها بالثواب.

قلنا: متی ثبت استلزام سـقوط العقاب للقبول- بمعنی أن الشارع إنما أسـقط عن المکلف العقاب و المؤاخـذه؛ لقبوله لها- ترتب علیها الثواب البته.

هذا، و أما ما ذکره قدّس سرّه من الوجوه الخمسه، فقد عرفت الجواب عن أکثرها بما ذکرناه فی الوجه الثالث.

بقی الکلام فی الدلیل الثالث من أدلته، و هو قوله فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمٰا وَ لَمْ یُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ.

و الجواب عنه هو ما ذکره- طاب ثراه- و هو جواب عار عن وصـمه النقض و الإیراد مؤیـدا بأخبار الساده (۱) الأمجاد- علیهم صلوات رب العباد- فإنها قد تضمنت أن هابیل کان صاحب ماشیه فعمد إلی أسمن کبش (۲) فی ضأنه فقربه، و قابیل کان صاحب زرع فقرب من شرّ زرعه ضغثا من سنبل (۳).

قال المحـدث الکاشانی- عطر اللّه مرقـده- فی تفسـیره (الصافی) بعد ذکر قوله سـبحانه فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمٰا ما لفظه: (لأنه رضـی بحکم اللّه، و أخلص النیه له،

۱- فی «ح» بعدها: الأبرار.

۲- فی «ح» بعدها: کان.

۳- تفسیر العیاشی ۱: ۳۳۸/ ۷۸، مجمع البیان ۳: ۲۲۹.

ص: ۳۷۰

و عمد إلی أحسن ما عنده، و هو هابیل).

و قال بعد قوله وَ لَمْ یُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ما لفظه: (لأنه سخط أمر اللّه، و لم یخلص النیه فی قربانه، و قصد إلی أخسّ ما عنده، و هو قابیل) (۱) انتهی.

و بذلک یتضح لک أن الجواب المذکور عار عن وصمه القصور.

و حینئذ، فیحتمل- و اللّه سبحانه أعلم- أن المراد بقوله إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ یعنی المخلصین فی ذلک العمل، القاصدین به وجهه سبحانه. و علی هذا فلا دلاله فی الآیه علی ما ادّعاه قدّس سرّه؛ إذ العمل متی کان غیر خالص لوجهه تعالی فهو غیر مجز و لا صحیح، فضلا عن أن یکون مقبولا کما سیتضح لک فی آخر هذه المقاله بأوضح دلاله. و لو أرید بالمتقین فی الآیه: هو من لم یکن فاسقا مطلقا للزم منه بطلان عباده الفاسق و إن اشتملت علی شرائط الصحه و القبول ما عدا التقوی. و حینئذ، فلا تقبل إلّا عباده المعصوم أو من قرب من درجته، و هم أقل قلیل؛ إذ قلّما ینفک من عداهم عن الذنوب.

قال شیخنا أبو علی الطبرسی قدّس سرّه فی تفسیره (مجمع البیان) بعد ذکر الآیه المذکوره: (و استدل بهذا علی أن طاعه الفاسق غیر متقبله، لکنها تسقط عقاب ترکها. و هذا لا یصحّ؛ لأن المعنی أن الثواب إنما یستحقه من یوقع الطاعه لکونها طاعه، فإذا فعلها لغیر ذلک لا یستحق علیها ثوابا، و لا یمتنع علی هذا أن یقع من الفاسق طاعه یوقعها علی الوجه الذی یستحق علیها الثواب فیستحقه) (۲) انتهی.

و هو صریح فیما قلناه، و مؤیّد لما ادّعیناه.

هذا، و الذی ما زال یختلج بالخاطر الفاتر، و یدور فی الفکر القاصر- و إن لم یسبق إلیه سابق فی المقام، و لم یسنح لأحد من علمائنا الأعلام- هو أن الخلاف

۱- التفسیر الصافی ۲: ۲۷.

۲- مجمع البیان ۳: ۲۲۹.

ص: ۳۷۱

فی هذا المجال، و الإشکال فیما اورد من الاستدلال المحوج إلی ارتکاب جاده التأویل و الاحتمال إنما یجری علی تقدیر کون الثواب منه تعالی، و الجزاء علی الأعمال استحقاقیّا للعبد، کما هو ظاهر المشهور بین أصحابنا، رضوان اللّه علیهم. بمعنی أن العبد یستحق منه سبحانه ثواب ما عمله من العباده، لکن هل یترتب ذلک علی مجرد الصحه کما هو القول المشهور و إن تفاوت قله و کثره باعتبار الإقبال و عدمه و التقوی مثلا [و عدمهما] (۱)، أو لا- یترتب إلّا علی ما اقترن بالإقبال و التقوی مثلا و نحوهما کما هو القول الآخر لا علی تقدیر کونه تفضلا منه سبحانه کما هو ظاهر جمع منهم أیضا؟ فإنه علی هذا (۲) القول یضمحل الإشکال، و یزول عن وجوه تلک الأدله غبار الاختلال، و لا یحتاج إلی ارتکاب التأویل فیها و الاحتمال.

و حینئذ، فما ورد من أن صلاه شارب الخمر لا تقبل أربعین یوما یعنی:

لا- یکون أهلا- للتفضل منه سبحانه علیه بالثواب ضمن هذه المده، و کذا من لم یقبل علی عبادته کلّا أو بعضا؛ فإنه لا یکون أهلا للتفضل فیما أخلّ فیه بالإقبال.

و مثلهما عباده غیر المتقی.

و یتوجه حینئذ صحه الدعاء بالقبول بعد الفراغ من العباده؛ فإنه لما کان القبول و الجزاء بالثواب غیر واجب علیه سبحانه، بل إن شاء أعطی و إن شاء منع، حسن الدعاء منه بالقبول، و حصول الثواب، و اتّجه التبتّل إلیه و الرغبه فی هذا الباب.

و علی هذا القول یدلّ کثیر من أدعیه (الصحیفه السجادیه)- علی من وردت عنه أفضل صلاه و تحیه- منها: قوله علیه السّلام فی دعاء الاعتراف و طلب التوبه: «إذ جمیع

۱- فی النسختین: عدمه.

۲- سقط فی «ح».

ص: ۳۷۲

إحسانک تفضّل، و إذ کل نعمک ابتداء» (۱).

قال العلّامه الحبر العماد المیر محمد باقر الداماد- طیب اللّه مرقده- فی شرح هذا الکلام، علی ما نقله عنه الفاضل المحدث السید نعمه اللّه قدّس سرّه فی (شرح الصحیفه) ما صورته: (إذ قاطبه (۲) ما سواک مستند إلیک بالذات أبد الآباد مرّه واحده دهریه خارجه عن إدراک الأوهام لا علی شاکلات (۳) المرّات الزمانیه المألوفه للقرائح الوهمانیه. فطباع الإمکان الذاتی ملاک الافتقار إلی جدتک و مناط الاستناد إلی هبتک، فکما أن النعم و المواهب فیوض جودک و رحمتک، فکذلک الاستحقاقات و الاستعدادات المترتّبه فی سلسله الأسباب و المسببات مستنده جمیعا إلیک و فائضه بأسرها من تلقاء فیاضتک (۴)) (۵) انتهی.

ثم قال ذلک الفاضل المحدث بعد نقله: (و هو کلام حسن رشیق).

ثم نقل عن الفاضل المحقق الآقا حسین الخونساری قدّس سرّه أنه قال أیضا فی هذا المقام: (الحکم بأن الإحسان و النعم کلّها تفضّل؛ إما بناء علی أن المراد منها:

الأکثر، و إما علی أن المراد منها: ما یکون فی الدنیا؛ لأن بعض النعم الاخرویّه الاستحقاق، و إما بناء علی أن استحقاق بعض النعم لمّا کان متوقفا علی الأعمال الحسنه، و هی متوقفه علی الوجود و القدره و سائر الآلات، و هی منه تعالی، فکأن النعم و الإحسان کله تفضل) انتهی.

أقول: هذا الکلام منه قدّس سرّه بناء علی القول المشهور؛ فلذا ارتکب فی العباره التأویل المذکور.

ثم قال ذلک الفاضل المحدث بعد نقل هذا الکلام: (و الظاهر من ممارسه

۱- الصحیفه السجادیه الکامله: ۷۶.

۲- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: قابلیّه.

۳- فی المصدر: شاکله.

۴- کذا فی المخطوط و المصدر.

۵- شرح الصحیفه الکامله السجادیّه: ۱۵۲- ۱۵۳.

ص: ۳۷۳

الأخبار و الأدعیه المأثوره عنهم علیهم السّلام أن الإحسان الدنیویّ و الاخرویّ و سائر المثوبات کلها تفضل منه تعالی.

نعم، قد تفضل سبحانه بأن جعل شیئا من الثواب فی مقابله الأعمال، و لو کافأنا حقیقه لذهبت أعمالنا کلّها بالصغری من أیادیه (۱). روی أن عابدا من بنی إسرائیل عبد اللّه تعالی خمسمائه سنه صائما قائما، و قد أنبت اللّه له شجره رمان علی باب الغار یأکل منها کل یوم رمانه واحده. فإذا کان یوم القیامه وضعت تلک العباده کلّها فی کفه من المیزان، و وضعت فی الکفه الاخری رمانه واحده فترجح تلک الرمانه علی سائر تلک الأعمال.

و لو لم یکن فی استظهار هذا الکلام إلّا مکافأته الحسنه بعشر أمثالها، لکفی فی صحته ما ادعیناه) انتهی کلامه، علا فی الفردوس مقامه.

و حینئذ، فغایه ما توجبه العبادات إذا خلت من المبطلات هو سقوط القضاء و المؤاخذه عن فاعلها، و هو معنی الصحه و الإجزاء فیها. و أما القبول بمعنی ترتب الثواب علیها، فهو تفضل منه سبحانه، إلّا إنه- بمقتضی تلک الأدلّه التی استند إلیها ذلک القائل- قد ناط سبحانه التفضل ببعض الشروط، مثل الإقبال، و التقوی، و ترک شرب الخمر، و نحو ذلک مما وردت به الأخبار. و ظنی أن تلک الأخبار إنما خرجت عنهم علیهم السّلام، بناء علی هذا القول المذکور، و إلّا فلو کان الثواب أو القبول استحقاقیا کما هو القول المشهور للزم الإشکال فیها و المحذور، و احتیج إلی التأویل فیها کما علیه الجمهور؛ لمعارضتها بما ذکرنا من الأدله الواضحه الظهور.

هذا و ما ذکره علم الهدی (۲) قدّس سرّه من القول بصحّه عباده المرائی و إسقاطها القضاء، و إن کانت غیر مقبوله بناء علی الفرق بین الصحه و القبول کما نقله عنه جمع من

۱- کذا فی جمیع النسخ.

۲- الانتصار: ۱۰۰/ المسأله: ۹.

ص: ۳۷۴

الفحول، فهو ليس بمسموع (۱) و لا ـ مقبول، كما لا يخفى على من لاحظ الآيات القرآنيه المتعلقه بالمقام، و الأخبار الوارده فى ذلك عن أهل العصمه عليهم السّلام؛ فإن كثيرا من الآيات القرآنيه و المحكمات السبحانيه قد تضمنت وجوب الإخلاص فى العباده كقوله سبحانه:

فَادْعُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (۲).

قُلِ اللّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِى (۳).

وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (۴).

قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ (۵).

إلى غير ذلك من الآيات الداله على وجوب الإخلاص و التنزّه عن الشرك فى العباده و الإخلاص.

و من الأخبار الوارده فى المقام قول الصادق عليه السّلام فى خبر ابن القداح لعباد بن كثير البصرى: «ويلك يا عباد، إياك و الرياء، فإنه من عمل لغير اللّه وكّله اللّه إلى من عمل له» (۶).

و مثله خبر محمد بن عرفه عن الرضا عليه السّلام فى خبر يزيد بن خليفه عن الصادق عليه السّلام أن «كل رياء شرك» (۷).

إلى غير ذلك من الأخبار التى طويناها على غيرها، و أعرضنا - خوف التطويل - عن نشرها.

و حينئذ، فكيف يتّجه القول بصحه عباده المرائى و إسقاطها القضاء؟ و كيف

۱- فى «ح»: بممنوع.

۲- غافر: ۱۴.

۳- الزمر: ۱۴.

۴- البينه: ۵.

۵- الزمر: ۱۱.

۶- الكافى ۲: ۲۹۳/ ۱، باب الرياء.

۷- الكافى ۲: ۲۹۳/ ۳، باب الرياء.

ص: ۳۷۵

تسقط العباده الثابته فی الذمه یقینا بغیر جنسها و إن تحلی بصورتها، أو تتأدّی الطاعه بجعلها لباسا و قالبا لضرّتها؟ و بذلک یظهر لک أن هذا الفرد لا یکون من جزئیات هذه المسأله، کما أشرنا إلیه فی صدر المقاله، و أوضحنا ذلک هنا بأوضح دلاله و إن غفل عن ذلک الکثیر من الأصحاب، فعدّوا هذا الفرد المذکور من هذا الباب، و اللّه سبحانه الهادی إلی جادّه الصواب.

ص: ۳۷۶

ص: ۳۷۷

(۱۶) درّه نجفیّه فی تحقیق مسأله وحدانیه العدد

قال زین العبّاد (۱)- علیه و علی آبائه الطاهرین و أبنائه المعصومین صلوات ربّ العباد- فی (الصحیفه السجّادیه) فی دعاء التضرع: «لک یا إلهی وحدانیه العدد» (۲)، و هذه الفقره من مشکلات (الصحیفه السجّادیه)؛ لما علم عقلا و نقلا من نفی الوحده العددیه عنه تعالی؛ لأن حقیقتها العدد، و معروضها هویات عالم الإمکان. فهی قصاری الممکن بالذات، و إنما یطلق علیه تعالی الوحده الحقیقیه.

و ممّا یدل علی ذلک قول أمیر المؤمنین علیه السّلام فی خطبته: «الواحد (۳) بلا تأویل عدد» (۴).

و فی خطبه اخری: «واحد لا بعدد، قائم لا بأمد» (۵).

و من ذلک ما رواه الصدوق قدّس سرّه فی کتابی (التوحید) (۶) و (الخصال) (۷) بسندیه فیهما عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إن أعرابیا قام یوم الجمل إلی أمیر المؤمنین علیه السّلام فقال:

۱- فی «ح»: العابدین.

۲- الصحیفه السجّادیه الکامله: ۳۵/ دعاؤه فی التفزع إلی اللّه عزّ و جلّ.

۳- فی المصدر: الأحد.

۴- نهج البلاغه: ۲۷۸/ الخطبه: ۱۵۲.

۵- نهج البلاغه: ۳۶۰/ الخطبه: ۱۸۵، و فیه: و دائم، بدل: قائم.

۶- التوحید: ۸۳/ ۳.

۷- الخصال ۱: ۲/ ۱، باب الواحد.

ص: ۳۷۸

یا أمیر المؤمنین، أ تقول: إن اللّه واحد؟

قال: فحمل الناس علیه و قالوا: یا إعرابی، ما تری ما فیه أمیر المؤمنین علیه السّلام من تقسم القلب؟ فقال أمیر المؤمنین علیه السّلام: دعوه فإن الذی یریده الأعرابی هو الذی نریده من القوم. ثم قال: یا أعرابی، إن القول فی أن اللّه واحد علی أربعه أقسام: فوجهان منها لا یجوزان علی اللّه عزّ و جلّ، و وجهان یثبتان فیه:

فأمّا اللذان لا یجوزان علیه، فقول القائل: واحد یقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا یجوز؛ لأن ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الأعداد. أما تری أنه کفر من قال ثالِثُ ثَلاثَهٍ (۱)؟ و قول القائل: هو واحد من الناس یرید به النوع من الجنس، فهذا ما لا یجوز (۲)؛ لأنه تشبیه، و جل ربنا تعالی عن ذلک.

و أما الوجهان اللذان یثبتان فیه، فقول القائل: هو واحد لیس له فی الأشیاء شبیه، و کذلک ربنا، و قول القائل: إنه عزّ و جلّ أحدیّ المعنی، یعنی به: أنه لا ینقسم فی وجود و لا عقل و لا و هم، کذلک ربنا عزّ و جلّ».

و لنتکلم أولا فیما تضمّنه هذا الخبر الشریف، و نوضّح ما اشتمل علیه من المعنی المنیف، فنقول: اعلم أنهم قد ذکروا أن الواحد یطلق علی معان:

أحدها- و هو المشهور المتعارف بین الناس-: کون الشی ء مبدأ لکثره (۳) عادا لها. و المتصور لأکثر أهل العلم صدق هذا الاعتبار علی اللّه، بل لا یتصور بعضهم کونه تعالی واحدا إلّا بهذا المعنی.

و ثانیها: أن یکون بمعنی جزء من الشی ء، کما یقال: الرجل واحد من القوم، أی فرد من أفرادهم.

۱- المائده: ۷۳.

۲- فی المصدر بعده: علیه.

۳- فی «ح» بعدها: یکون.

ص: ۳۷۹

و علی هذین المعنیین اقتصر أهل اللغه.

و ثالثها: أن یقال لما یشارکه فی حقیقته الخاصه به غیره.

و رابعها: أن یقال لما لا ترکیب فی حقیقته و لا تألف من معان متعدده لا أجزاء (۱) قوام و لا أجزاء حدّ.

و خامسها: أن یقال لما [لم] (۲) یفته من کماله شی ء، بل کل کمال ینبغی أن یکون له، فهو حاصل له بالفعل.

و هذه المعانی الثلاثه نقلها العالم الربانی کمال الدین میثم البحرانی قدّس سرّه فی (شرح نهج البلاغه) (۳). و لا ریب أنه تعالی واحد بهذه الثلاثه دون الأوّلین.

أمّا أوّلهما: فلأنه لا یتأتّی و (۴) لا یطلق إلّا فی مقام یکون هناک ثان أو أزید.

و أما ثانیهما: فإنه لا یطلق إلّا فی مقام یکون له ثمّه مشارک ینـدرج معه تحت کلّیّ، و یلزم من کونه واحدا من ذلک الجنس مشابهته لغیره من الأفراد التی انـدرج معها. فمن أجل ذلک نفی علیه السّـلام عنه المعنی الأوّل؛ لاستلزامه وجودا ثانیا له، و هو سبحانه لا ثانی له؛ و لهذا قال علیه السّلام: «لأن ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الأعداد».

و أثبت کفر من قال ثالِثُ ثَلاثَهٍ؛ لکونه جعله واحدا عددیا باعتبار ما ضم إلیه من الآخرین.

و نفی علیه السّـلام أیضا المعنی الثانی؛ لاستزام وجود شبیه له من تلک الأفراد المنـدرجه معه، کما إذا قیل: «هو واحـد من الناس یرید به النوع من الجنس»، فإنه یستلزم مشابهته لبقیه أفراد الناس.

و قوله- صلوات اللّه علیه-: «یرید به النوع من الجنس» یحتمل وجهین:

۱- فی المصدر: الأجزاء، بدل: لا أجزاء.

۲- من المصدر، و فی النسختین: لا.

۳- شرح نهج البلاغه ۱: ۱۲۵.

۴- لا یتأتی و، لیس فی المصدر.

ص: ۳۸۰

أحدهما: أنه أراد بالنوع: الصنف، و بالجنس: فإن النوع يطلق لغه على الصنف، كما يطلق الجنس على النوع أيضا، فيكون المراد: أنه يريد به صنفا من النوع، فإذا قيل لرومى مثلا: هذا واحد من الناس بهذا المعنى، يراد: أنه صنف من أصناف الناس، أو صنف هذا من أصناف الناس.

و يحتمل أن يراد بكل من النوع و الجنس: معناه المتبادر، و يكون الضمير فى «به» من قوله: «يريد به» راجعا إلى «الناس»، و المعنى: أنه يريد بالناس: أنه نوع لهذا الشخص. و لعل الأوّل أقرب.

و المعنى الأوّل من الثلاثه الأخيره هو أول المعنيين اللذين أثبتهما عليه السّلام له سبحانه، و المعنى الثانى منها ما هو أثبته عليه السّلام ثانيا. و لعل تركه عليه السّلام الثالث و عدم ذكره له فى الأقسام للزومه لسابقيه.

و كيف كان، فقد دلّ هذا الخبر كما عرفت على نفى الوحده العدديه عنه سبحانه على أبلغ وجه، مع أن عباره (الصحيفه) الشريفه تدل بظاهرها على ثبوتها له، بل انحصارها فيه كما يدل عليه تقديم المسند المؤذن بقصر (۱) ذلك عليه تعالى لا يتجاوزه إلى غيره.

و حينئذ، فلا بدّ من بيان معنى المراد منها على وجه ينطبق به مع تلك الأخبار الوارده فى هذا المضمار، فنقول: قد ذكر أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- فى معنى هذه العباره الشريفه وجوها من الاحتمالات حيث إنها فى الحقيقه من المتشابهات:

أحدها: أن المراد بهذا الكلام: (نفى الوحده العدديه، لا إثباتها) (۲). و أنت خبير بما فيه؛ إذ وجهه غير ظاهر.

۱- القصر: تخصيص شى ء بشى ء بطريق مخصوص. و له أشكال و صور منها تقديم المسند. انظر شرح المختصر ۱: ۱۸.

۲- انظر رياض السالكين ۴: ۲۹۵.

ص: ۳۸۱

و ثانیها: أن معناه: (أنه لیس لک من العدد إلّا الوحدانیه، و المراد: أنه لیس بداخل فی العدد، بل له تعالی هذا الوصف بمعنی آخر) (۱). و لعل ذکر العدد لفائده أنه إذا وصف تعالی بکونه أحدا ربما یتوهم منه أن أحدیته عددیه یلزمها ما یلزم الوحده العددیه. فقوله علیه السّلام یدل علی أنه لیس له إلّا الوحدانیه المغایره لوحده العدد، المشارکه لها فی الاسم.

و یحتمل أن یکون فی التعبیر بالوحدانیه دون الواحدیه إشاره إلی أن العدد هنا لیس العدد الذی له الواحدیه، بل الذی له الوحدانیّه، فیکون مسمّی بالعدد مجازا، و المعنی: إذا عدّت الموجودات کنت أنت المتفرد بالوحدانیه من بینها.

و ثالثها: أن معناه: (أن لک من جنس العدد صفه الوحده، و هو کونک لا شریک لک، و لا ثانی لک فی الربوبیه) (۲).

و رابعها: أن المراد به: (أن لک وحدانیه العدد بالخلق و الإیجاد لها، فإن الوحده العددیه؛ من صنعه و فیض وجوده) (۳). و لا یخفی أنه بمعزل عن المقام کما لا یخفی علی ذوی الأفهام.

و خامسها: أن المعنی: (أنه لا قیوم واجب بالذات إلّا أنت. و یکون معناه: أن الوحده العددیه ظل الوحده الحقّه الصرفه (۴) القیّومه؛ فسبیل اللام فی قوله علیه السّلام: لک سبیلها فی قوله لَهُ مٰا فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِی الْأَرْضِ* (۵)) (۶). و الظاهر بعده.

و سادسها: أن الیاء فی ال «وحدانیه» یاء النسبه، و حاصل المعنی (أن الوحدانیّه- التی نسبت إلیها الأعداد و ترکّبت منها، و هی لم تدخل تحت عدد- مخصوصه بالإطلاق علیک لا تطلق علی غیرک؛ لأن کل ما سواک فله ثان یندرج معه تحت

۱- انظر منیه الممارسین: ۳۱۶.

۲- انظر ریاض السالکین ۴: ۲۹۵.

۳- انظر المصدر نفسه.

۴- من «ح»، و فی «ق»: المعرفه.

۵- البقره ۲۵۵.

۶- انظر منیه الممارسین: ۳۱۶.

ص: ۳۸۲

کلّیّ، فهو واحد من الجنس) (۱).

و سابعها: أن تکون الیاء للمبالغه مثلها فی (أحمری)، و المعنی (أن حقیقه الوحده العددیه التی ینبغی أن تسمی وحده مخصوصه بک، و أما إطلاقها علی غیرک فمجاز شائع) (۲). و تحقیقه ما رواه ثقه الإسلام فی (الکافی) (۳) و الصدوق فی (التوحید) (۴) بسندیهما عن فتح الجرجانی عن أبی الحسن علیه السّلام فی حدیث طویل یقول فیه: قلت: یا بن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، [قلت]: «لا یشبهه شی ء و لا یشبه هو شیئا، و اللّه واحد و الإنسان واحد»، أ لیس قد تشابهت الوحدانیه؟ قال: «یا فتح، أحلت ثبّتک اللّه، إنما التشبیه فی المعانی، و أما فی الاسماء فهی واحده، و هی دلیل (۵) علی المسمی، و ذلک أن الإنسان و إن قیل: واحد، فإنه یخبر أنه جثه واحده، و لیس باثنین، و الإنسان نفسه لیس بواحد، لأن أعضاءه مختلفه و ألوانه مختلفه و من ألوانه مختلفه غیر واحد (۶). و هو أجزاء مجزأه لیست بسواء؛ دمه غیر لحمه، و لحمه غیر دمه، و عصبه غیر عروقه، و شعره غیر بشره، و سواده غیر بیاضه، و کذلک سائر جمیع الخلق. فالإنسان واحد فی الاسم لا واحد فی المعنی، و اللّه جل جلاله هو واحد و لا واحد غیره، لا اختلاف فیه و لا تفاوت، و لا زیاده و لا نقصان.

فأما (۷) الإنسان المخلوق المصنوع (۸) من أجزاء مختلفه و جواهر شتّی، غیر أنه بالاجتماع شی ء واحد». قلت: جعلت فداک فرجت عنی، فرّج اللّه عنک.

و ثامنها: أن معناه (لا کثره فیک، أی لا جزء لک و لا صفه لک یزیدان علی

۱- انظر منیه الممارسین: ۳۱۴.

۲- انظر المصدر نفسه.

۳- الکافی ۱: ۱۱۸- ۱۱۹/ ۱، باب الفرق بین المعانی التی تحت أسماء اللّه و أسماء المخلوقین.

۴- التوحید: ۶۲/ ۱۸.

۵- فی المصدر: داله.

۶- أی مختلف الألوان متکثّر.

۷- کذا فی النسختین و المصدر.

۸- فی «ح» و المصدر بعدها: المؤلّف.

ص: ۳۸۳

ذلک) (۱). و إلی هـذا مـال بعض أفاضل متأخری المتأخرین فی شـرح له علی (الصـحیفه السـجّادیه)، قال: (و توضـیح المرام أن قوله علیه السّـلام: «لک یا إلهی وحدانیه العدد» یفسّـره قوله علیه السّلام: «و من سواک ... مختلف الحالات، منتقل فی الصفات؟» (۲)، فإنه علیه السّـلام قابل کلّ فقره من الفقرات الأربع المتضمنه للصفات الّتی قصرها علیه سبحانه بفقره متضمنه لخلافها فیمن سواه علی طریق اللف و النشر الذی یسمیه أرباب البدیع (معکوس الترتیب) (۳).

إذا علمت ذلـک ظهر لـک أن المراد بوحـدانیه العـدد له [تعـالی] معنی یخـالف معنی اختلاـف الحالاـت و التنقـل فی الصـفات لغیره سبحانه. فیکون المقصود إثبات وحـدانیه ما تعـدد من صـفاته و تکثر من جهاته، و أن عددها و کثرتها فی الاعتبارات و المفهومات لا یقتضـی اختلافا فی الجهات و الحیثیات، و لا ترکیبا من الأجزاء، بل جمیع نعوته و صـفاته المتعـدده موجوده بوجود ذاته. و حیثیه ذاته بعینها حیثیه علمه و قـدرته و سائر صـفاته الإیجابیه، فلا تعـدد فیها و لا تکثیر فیها أصـلا، بل هی وحـدانیه العدد موجوده بوجود واحد بسیط من کل وجه؛ إذ کل منها عین ذاته؛ فلو تعددت لزم کون الذات الواحده ذواتا).

إلی أن قال: (و بالجمله، فمعنی قصر وحدانیه العدد علیه سبحانه: نفی التعدد و التکثر و الاختلاف عن الذات و الصفات علی الإطلاق. و هذا المعنی مقصور علیه سبحانه لا یتجاوزه إلی غیره) (۴) انتهی ملخّصا، و هو جید. و حاصـله أن ما کان متعددا بالنسبه إلی غیرک من الذات المباینه للصفات المتعدده المتغایره

۱- انظر ریاض السالکین ۴: ۲۹۵.

۲- الصحیفه الکامله السجّادیه: ۷۶.

۳- اللف و النشر: ذکر متعدد علی التفصیل أو الإجمال ثم ذکر ما لکل واحد من آحاد هذا المتعدّد. شرح المختصر ۲: ۱۴۳.

۴- ریاض السالکین ۴: ۲۹۵- ۲۹۶، ۲۹۷.

ص: ۳۸۴

واحده بالنسبه إلیک، و هو راجع إلی المعنی الثالث من معانی الواحد المتقدّمه.

أقول: و التحقیق أن الکلام هنا مبنی علی عدم دخول الواحد فی الأعداد و إن ترکبت منه کما هو أصح القولین، و إلیه جنح شیخنا البهائی قدّس سرّه فی (الزبده) حیث قال: (و الحق أنه لیس بعدد و إن تألفت منه الأعداد).

و یدل علیه أیضا ما رواه الصدوق رحمه اللّه فی (التوحید) عن الباقر علیه السّلام حیث قال:

«و الأحد و الواحد بمعنی واحد و هو المتفرّد الذی لا نظیر له. و التوحید: الإقرار بالوحده و هو الانفراد. و الواحد المتباین الذی لا ینبعث من شی ء و لا یتّحد بشی ء. و من ثمّ قالوا:

إن بناء العدد من الواحد و لیس الواحد من العدد؛ لأن العدد لا یقع علی الواحد، بل یقع علی الاثنین» (۱) الحدیث.

و حینئذ، فالواحد إذا لم یکن له ثان لیس بداخل فی العدد. و بهذا المعنی یکون مخصوصا به سبحانه؛ لأن ما سواه فله ثان یندرج معه تحت کلّیّ، و یشیر إلیه قوله علیه السّلام فی خبر الأعرابی: «لأن ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الأعداد».

و حاصل المعنی حینئذ: أن الوحده المنسوبه إلیها الأعداد باعتبار ترکبها منها- و هی لیست منها- حقیقه مخصوصه بالإطلاق علیک، فلا تطلق علی غیرک، فهو سبحانه متفرّد بالوحدانیه لذاته، بمعنی أن الوحدانیه مقتضی ذاته کما یشیر إلیه قوله علیه السّلام: «و لا یتحدّد بشی ء»، أی لیس اتّصافه بالوحده من جهه أمر آخر وراء ذاته.

و أما غیره، فثبوت الوحده له لا من حیث الذات، بل من حیث الانفراد عن المماثل له من أبناء النوع و الجنس، کما هو المفهوم المتعارف من معنی انفراد الناس بعضا عن بعض ممن عادته مشارکته فی محادثاته و محاوراته و سائر

۱- التوحید: ۹۰/ ۲.

ص: ۳۸۵

حالاته و انفراد أحد المخالفین من الحیوانات عن الآخر ممن یأنس به و یستوحش بفقده.

و بالجمله، فالواحـد إنما یوصف بکونه عـددیا إذا کان له کثره بحیث یکون مبدأ لها و عادّا لها، و إلّا فهو فی حد ذاته من حیث هو لا یوصف بـذلک. و حینئذ، فیحمل ما ورد فی الأخبار من تنزیهه سـبحانه عن الوحده العددیه علی المعنی الأوّل، بمعنی: أنه تعالی لیس بواحد عددی بأن یکون مبدأ کثره یکون عادّا لها.

و ما ورد فی الـدعاء من ثبوت الوحـدانیه العـددیه علی المعنی الثانی، و یؤیده الخبر المنقول عن الباقر علیه السّـلام، و اللّه العالم بمراد أولیائه.

فـإن قلت: مـا تقول فی قوله تعـالی مٰا یَکُونُ مِنْ نَجْویٰ ثَلاٰثَهٍ إِلّٰا هُوَ رٰابِعُهُمْ وَ لاٰ خَمْسَهٍ إِلّٰا هُوَ سٰادِسُـهُمْ (۱)- الآیه- فإنها تدل بظاهرها علی دخوله سبحانه فی الأعداد، و کونه واحدا من تلک الأفراد، مع أنه تعالی کما ذکرت منزّه عن الوحده العددیه (۲)؟

قلت: الجواب عن ذلک من وجهین:

أحـدهما: ما ذکره شـیخنا الصـدوق- عطر اللّه مرقده- فی (التوحید) حیث قال بعد أن ذکر أن الشـی ء قد یعد مع ما جانسه و شاکله و ماثله، و أن اللّه لا یعـد علی هـذا الوجه و لا یـدخل فی العـدد من هـذا الوجه ما لفظه: (و قد یعد الشـی ء مع مالا یجانسه و لا یشاکله، یقال: هـذا بیاض، و هـذا بیاضان و سواد، و هـذا محـدث و هـذان محـدثان و هـذان لیسا بمحدثین و لا مخلوقین، بل أحدهما قدیم و الآخر محدث، و أحدهما ربّ و الآخر مربوب. فعلی هذا الوجه یصح دخوله فی الأعداد، و علی

۱- المجادله: ۷.

۲- و هو أن الواحد فی حدّ ذاته من حیث هو لمّا یوصف بالوحده العددیّه ربما وصف بها هنا من حیث نسبه الأعداد إلیه، و الحال أنه لیس هنا کما سبق بیانه. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

ص: ۳۸۶

هـذا النحو قال اللّه تبارک و تعالی مٰا یَکُونُ مِنْ نَجْویٰ ثَلاٰثَهٍ إِلّٰا هُوَ رٰابِعُهُمْ وَ لاٰ خَمْسَهٍ إِلّٰا هُوَ سٰادِسُهُمْ وَ لاٰ أَدْنیٰ مِنْ ذٰلِکَ وَ لاٰ أَکْثَرَ إِلّٰا هُوَ مَعَهُمْ أَیْنَ مٰا کٰانُوا (۱) الآیه) (۲).

و ثانیهما- و هو الأظهر؛ فإن ما ذکره شیخنا الصدوق رحمه اللّه لا یخلو من خدش-:

ما ورد فی صحیحه عمر بن أذینه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی تفسیر الآیه المذکوره، حیث قال علیه السّلام: «هو واحد و أحدی بالذات، بائن من خلقه (۳)، و هو بکل شی ء محیط بالإشراف و الإحاطه و القدره، لا یعزب عنه مثقال ذره فی السماوات و الأرض (۴)، و لا أصغر من ذلک و لا أکبر بالإحاطه و العلم لا بالذات؛ لأن الأماکن محدوده تحویها حدود أربعه؛ فإذا کان بالذات لزمها الحوایه» (۵).

و حاصل معنی الخبر المذکور أن کونه رابع الثلاثه و سادس الخمسه إنما هو باعتبار إحاطه علمه سبحانه بما یتناجون به، و إشرافه علی ذلک، لا باعتبار حضور ذاته مع ذواتهم؛ فإن ذلک یستلزم المحلّ و المکان و الحوایه.

و بالجمله، فمعیته سبحانه معهم، إنما هی عباره عن العلم و الإحاطه الواحده بالنسبه إلی جمیع المعلومات لا المعیه الذاتیه المستلزمه للمعیه المکانیه و الزمانیه. و یوضّح هذا المعنی ما رواه فی کتاب (التوحید) عن محمد بن النعمان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قول اللّه تعالی وَ هُوَ اللّٰهُ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ فِی الْأَرْضِ (۶)، قال: «کذلک هو فی کل مکان». قلت: بذاته؟ قال: «ویحک، إن الأماکن أقدار، فإذا قلت: فی مکان بذاته، لزمک أن تقول فی أقدار و غیر ذلک، و لکن هو بائن

۱- المجادله: ۷.

۲- التوحید: ۸۶.

۳- فی المصدر بعدها: و بذلک وصف نفسه.

۴- فی المصدر: و لا فی الأرض.

۵- التوحید: ۱۳۱/ ۱۳.

۶- الأنعام: ۳.

ص: ۳۸۷

من خلقه، محیط بما خلق علما و قدره و سلطانا و ملکا و إحاطه (۱). و لیس علمه بما فی الأرض بأقل من علمه بما فی السماء (۲)، و لا یبعد منه شی ء، و الأشیاء له سواء، علما و قدره و سلطانا و ملکا و إحاطه (۳)» (۴).

و حینئذ تبیّن لک أنه لیس معنی إِلّا هُوَ رابِعُهُمْ: أنه (۵) رابع الثلاثه بالعدد، و مصیرها أربعه بضم الواحد العددی الذی هو نفسه إلیها کما هو المعتبر فی مرتبه الأعداد، و المتوهم هنا فی بادئ الرأی. و بذلک یتّضح وجه الفرق بین هذه الآیه و بین قوله سبحانه لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَهٍ (۶)- الآیه- فإن هذه الآیه صریحه فی کون الثالث المضاف إلی الثلاثه من جنسها، و أنه واحد من أعدادها، بمعنی: أنهم قالوا بآلهه ثلاثه، و أن اللّه ثالثهم، بخلاف قولک: رابع الثلاثه فإنه لا یدلّ صریحا علی أنه من جنس الثلاثه و فی أعدادها؛ فإن رابع الثلاثه قد لا یکون من جنس الثلاثه و لا فی أعدادها کما فی قوله سبحانه ثَلاثَهٌ رابِعُهُمْ کَلْبُهُمْ وَ یَقُولُونَ خَمْسَهٌ سادِسُهُمْ کَلْبُهُمْ (۷).

فإذا لم یلزم أن یکون من جنسها جاز أن یکون فیه علی نحو آخر، بأن یکون المعنی باعتبار إحاطته علما بما اشترکوا فیه من الجهه الجامعه. فلو قیل فی تلک الآیه أیضا: ثالث اثنین مکان قولهم: ثالِثُ ثَلاثَهٍ، لم یلزم کفرهم؛ لقبول الاحتمال بما ذکرناه، و عدم الصراحه فیما یؤدی إلی الکفر، و اللّه تعالی أعلم.

۱- فی المصدر: علما و قدره و إحاطه و سلطانا و ملکا، و کذا فی «ح» غیر أنه لیس فیها:و ملکا.

۲- فی المصدر: باقل مما فی السماء، بدل: بأقل من علمه بما فی السماء.

۳- و لیس علمه ... ملکا و إحاطه، من «ح» و المصدر.

۴- التوحید: ۱۳۳/ ۱۵.

۵- رابعهم أنه، سقط فی «ح».

۶- المائده: ۷۳.

۷- الکهف: ۲۲.

ص: ۳۸۸

ص: ۳۸۹

(۱۷) درّه نجفیّه فی تحقیق الفرقه الناجیه

اشاره

روی فخر المحققین عن والده العلّامه قدّس سرّهما قال: (حکی لی والدی عن أفضل المتأخرین، نصیر المله و الحق و الدین، الطوسی- طیب اللّه ثراه- قال: (الفرقه الناجیه هی الفرقه الإمامیه، و ذلک أنی وقفت علی جمیع المذاهب اصولها و فروعها، فوجدت من عدا الإمامیه مشترکین فی الاصول المعتبره فی الإیمان و إن اختلفوا فی أشیاء یساوی إثباتها نفیها بالنسبه إلی الإیمان، ثم وجدت أن طائفه الإمامیه هم یخالفون الکل فی اصولهم؛ فلو کانت فرقه من عداهم ناجیه لکان الکلّ ناجین، [فدلّ] (۱) علی أن الناجیه هم الامامیه لا غیر) (۲) انتهی.

قال الفاضل المحدث السید نعمه اللّه الجزائری قدّس سرّه بعد نقل ذلک: (و تحریره أن جمیع الفرق متفقون علی أن مناط النجاه و دخول الجنه هو الإقرار بالشهادتین، و خالفهم الإمامیه و قالوا: لا بدّ من ضم ولایه أهل البیت علیهم السّلام و البراءه من أعدائهم، و هی التی یدور علیها النجاه و الهلاک).

ثم قال رحمه اللّه: (و أجاب نصیر المله و الدین الطوسی جوابا آخر حیث قال: إنه صلّی اللّه علیه و آله عین الفرقه الناجیه و الهالکه فی حدیث صحیح متفق علیه و هو قوله صلّی اللّه علیه و آله: «مثل

۱- من المصدر، و فی النسختین: یدل.

۲- إیضاح الفوائد ۱: ۸- ۹، باختلاف یسیر.

ص: ۳۹۰

أهل بیتی مثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق» (۱).

و هـذا الحـدیث متفق علیه، رواه الجمهور من طرق متعـدده. و الإمامیه هم مختصّون برکوب هـذه السـفینه؛ لأنهم أخـذوا مذهبهم عن الإمـام جعفر بن محمـد الصـادق علیهما السّـلام و لقب مـذهبهم بالجعفری، و هو أخـذه عن أبیه باقر العلوم، و هو أخـذه عن أبیه زین العابـدین، و هو أخـذه عن سـید الشـهداء علیه السّـلام و هو أخذه عن أبیه أمیر المؤمنین علیه السّـلام، و هو أخذه عن أخیه و ابن عمه رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله، و هو أخـذه عن جبرئیل علیه السّـلام، و هو أخـذه عن ربّ العزه جلّ شأنه. و کل فرقه غیرهم أخـذت دینها عن إمامها، کأصحاب أبی حنیفه و أصحاب الشافعی و أصحاب أحمد بن حنبل، و هو ظاهر لا یحتاج إلی البیان.

علی أن الحـدیث روی بعـده أسانیـد هکذا: قال صـلّی اللّه علیه و آله: «افترقت أمّه موسـی علی إحدی و سـبعین فرقه کلّها فی النار إلّا واحـده و هی التی اتبعت وصـیّه یوشع، و افترقت أمّه عیسـی علی اثنین و سـبعین فرقه کلها فی النار إلّا واحده و هی التی اتبعت وصـیّه شمعون، و سـتفترق أمتی علی ثلاـث و سـبعین فرقه کلهـا فی النار إلّا واحـده و هی التی تتبع وصـیی علیا (۲)» ((۳)) انتهی کلامه زید اکرامه.

۱- المعجم الکبیر ۳: ۴۵- ۴۶/ ۲۶۳۶- ۲۶۳۸، الصواعق المحرقه: ۱۸۶.

۲- أقول: روی الخبر بهذا الوجه الذی ذکر الطبرسـی قدّس سرّه فی کتاب (الاحتجاج) «عنه فی مشـکاه المصابیح ۳: ۳۷۸/ ۶۱۸۳.»، و الظاهر أن نقله هاهنا وقع بالمعنی. و الخبر روی عن علی علیه السّـلام، و فی آخره: ثم قال: «ثلاث و عشرون فرقه من الثلاث و السبعین فرقه کلها تنتحل مودّتی و حبّی واحـده منها فی الجنه، و هی النمط الأوسط، و اثنا عشـره فی النار» الحدیث. و المراد بهذه الفرق: فرق الشیعه کالزیدیه و الفطحیه و نحوها، و تلک الفرقه الناجیه منها هی الإمامیه. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۳- کتاب سلیم بن قیس: ۹۶، الأمالی (الطوسی) ۵۲۳- ۵۲۴/ ۱۱۵۹، بحار الأنوار ۲۸: ۳- ۴/ ۵.

ص: ۳۹۱

يقول ناظم هذه الدر و مطرز هذه الحبر: قد وقع لى تحقيق فى هذا المقام قبل الوقوف على كلام هؤلاء الأعلام أذكره هنا بلفظه:

أقول: من أقوى الإلزامات للمخالفين، و أظهر الحجج و البراهين على صحه مذهب الإماميه- أنار اللّه برهانهم- و بطلان ما عداه، قوله صلّى اللّه عليه و آله: «ستفترق أمتى على ثلاث و سبعين فرقه فرقه واحده فى الجنه و الباقون فى النار».

و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «مثل أهل بيتى مثل سفينه نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها غرق».

و الحديث الأول مما أجمع على نقله المخالف و المؤالف، و قد صنف الشهرستانى فى كتاب (الملل و النحل) (۱)؛ و ضبط الفرق تصديقا للخبر المذكور.

و بمقتضاه يجب أن يحكم بنجاه فرقه واحده من تلك الفرق لا أزيد، و هلاك الباقين و إلّا لزم تكذيبه صلّى اللّه عليه و آله، و الرد عليه فيما قال، و هو كفر محض بغير إشكال.

و أما الحديث الثانى فقد استفاض، بل تواتر نقله، من طريق الجمهور بألفاظ عديده؛ رواه أحمد فى مسنده، و نقله صاحب (المشكاه) (۲) عن أبى ذر رضى اللّه عنه أنه قال (۳) و هو متعلق بأستار الكعبه: من عرفنى فقد عرفنى و من لم يعرفنى فأنا جندب بن جناده سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بأذنى- و إلّا فصمتّا- يقول: «ألا إن مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينه نوح من ركبها نجا و من تخلّف عنها هلك» (۴).

و قد روى الفقيه ابن المغازلى الشافعى هذا المعنى فى كتاب (المناقب) (۵) بعده أسانيد، بعبارات مختلفه.

۱- الملل و النحل ۱: ۲۰- ۲۲.

۲- مشكاه المصابيح ۳: ۳۷۸/ ۶۱۸۳، باختلاف.

۳- رواه أحمد ... أنه قال، سقط فى «ح».

۴- الحديث سقط فى «ح» و ليس منه إلّا قوله صلّى اللّه عليه و آله: هلك.

۵- مناقب على بن أبى طالب: ۱۳۲/ ۱۷۳- ۱۷۵.

ص: ۳۹۲

و یعضـد هـذا الخبر أیضـا مـا تواتر أیضا عنه صـلّی اللّه علیه و آله من قوله: «إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی لن تضلوا ما إن تمسکتم بهما».

و قد رواه أحمد فی مسنده بثلاثه طرق (۱) بعبارات متقاربه و رواه مسـلم فی صحیحه (۲)، و الثعلبیّ فی تفسیره (۳)، و ابن المغازلی فی مناقبه (۴)، و زرین العمیدی فی (الجمع بین الصحاح السته) (۵)، إلی غیر ذلک من المواضع.

و أنت خبیر بـأنه لا معنی لکونهم «کسـفینه نوح من رکبها نجا و من تخلّف عنها هلک» کما تضـمنه الخبر الثانی، و لا معنی للتمسـک بهم کما تضـمنه الخبر الثالث إلّا الأخذ بأقوالهم، و الاقتداء بأفعالهم، و التدین بدینهم و شـریعتهم، و الاهتداء بسـنتهم و طریقتهم. و قد اعترف بذلک المخالفون لهم فی الدین و إن کانوا عنهم ناکبین.

قال التفتازانی فی (شرح المقاصد): (فإن قیل: «إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه فیه الهدی»- إلی آخره- و قال: «إنی تارک فیکم ما إن أخذتم لن تضلّوا: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی»، و مثل هذا یشعر بفضلهم علی العالم و غیره.

قلت: نعم، لاتّصـافهم بـالعلم و التقوی مع شـرف النسب، ألا تری أنه علیه السّـلام قرنهم ب (القرآن) فی کون التمسک بهم منقـذا من الضلاله، و لا معنی للتمسک ب (الکتاب) إلّا الأخذ بما فیه [من العلم] الهدایه، و کذا العتره؟) (۶) انتهی.

و قال الطیبعی فی شرح (المشکاه)، فی بیان معنی الحدیث الثانی ما صورته:

(شبّه الدنیا بما فیها من الکفر و الضلالات و البدع و الأهواء الزائفه، ببحر لجّی

۱- مسند أحمد بن حنبل ۳: ۱۴، ۱۷، ۲۶.

۲- صحیح مسلم ۵: ۱۸۰.

۳- عنه فی عمده عیون صحاح الأخبار: ۷۱/ ۸۷.

۴- مناقب علی بن أبی طالب: ۲۳۴/ ۲۸۱.

۵- عنه فی عمده عیون صحاح الأخبار ۷۲/ ۸۹.

۶- شرح المقاصد ۵: ۳۰۲- ۳۰۳، باختلاف فیه.

ص: ۳۹۳

یغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب؛ ظلمات بعضها فوق بعض، و قد أحاط بأکناف و أطراف الأرض کلها، و لیس منه خلاص و لا مناص إلّا بتلک السفینه) انتهی.

و حینئذ، فنقول: من البین الواضح البیان، و المستغنی بذلک عن إقامه الحجه و البرهان أنه لم یرکب أحد من الامّه فی تلک السفینه المنجیه من الضلال، و لم یتخذها أحد من تلک الفرق العدیده منجی من الأهوال، و لم یتمسک بحبل ولاء الأئمَّه الطاهرین- صلوات اللّه علیهم أجمعین- الذین هم أحد الثقلین غیر الشیعه الاثنی عشریه؛ فإنهم من زمنهم علیهم السّلام هم القائلون بإمامتهم، و العاکفون علی إحیاء طریقتهم و سنتهم، فلا یعتمدون فی معالم دینهم اصولا و فروعا إلّا علی أخبارهم، و لا یهتدون إلّا بآثارهم، عاکفون علی زیاره قبورهم و اعلاء منارهم، مقیمون لشعائر أحزانهم و تعزیتهم، صابرون علی الأذی، بل القتل فی حبهم و مودتهم.

و هذا کله ظاهر لا ینکره إلّا من أنکر المحسوسات الوجدانیه، و قائل بالتمویهات السوفسطائیه بخلاف غیرهم من فرق الامّه. و به یظهر أن الفرقه الناجیه من تلک الفرق الثلاث و السبعین هی فرقه الإمامیه الاثنا عشریه.

و من العجب نقل اولئک الفضلاء من المخالفین لهذه الأخبار، و اعترافهم بأن التمسک بهم علیهم السّلام منقذ من الضلاله، و أنه لا نجاه من بحور الغوایه و الجهاله إلّا بالتمسک بهم و الرکوب فی سفینه ولایتهم و حبهم، و الأخذ بما فیه الهدایه من أقوالهم و أفعالهم، و الاقتداء بهم فی جمله أحوالهم، مع أنهم من العاکفین علی خلافهم، و التارکین للاهتداء بشریف أخلاقهم و أوصافهم، بل تراهم لا یروون بواسطه أحد منهم روایه، و لا یعدونه (۱) من جمله من اعتمدوه من ذوی الغوایه،

۱- من «ح» و فی «ق» یعدّونهم.

ص: ۳۹۴

فضلا عن أن يتخذوه منارا للهدايه و مقصدا فيها و غايه، إلّا أنها لَا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ (۱). فليت شعرى بم يجيبون غدا بين يدى الجبار؟ و بم يعتذرون بعد روايه هذه الأخبار؟

و أعجب من ذلک ما رواه الحافظ محمد بن موسى الشيرازى من علماء القوم على ما نقله عنه جمع من أصحابنا منهم السيد الزاهد العابد المجاهد رضى الدين ابن طاوس قدّس سرّه فى کتاب (الطرائف) و غيره. روى ذلک الحافظ المذکور فى کتابه الذى استخرجه من التفاسير الاثنى عشر:

تفسير أبى يوسف يعقوب بن سفيان، و تفسير ابن جريج، و تفسير مقاتل بن سليمان، و تفسير وکيع بن جراح، و تفسير يوسف بن موسى القطان، و تفسير قتاده، و تفسير أبى عبيده القاسم بن سلام، و تفسير على بن حرب، و تفسير السدّى، و تفسير مجاهد، و تفسير مقاتل بن حيان، و تفسير أبى صالح، و کلهم من أهل السنّه رووا عن أنس بن مالک قال: کنا جلوسا عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فتذاکرنا رجلا يصلى و يصوم و يتصدق و يزکى، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «لا أعرفه». فقلنا: يا رسول اللّه، إنه يعبد اللّه و يسبحه و يقدسه و يهلله؟ فقال: «لا أعرفه».

فبينا نحن فى ذکر الرجل إذ طلع علينا، فقلنا: يا رسول اللّه، هو ذا. فنظر إليه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فقال لأبى بکر: «خذ سيفى هذا، و امض إلى الرجل فاضرب عنقه؛ فإنه أول من يأتى فى حزب الشيطان».

فدخل أبو بکر المسجد فرآه راکعا، فقال: و اللّه لا أقتله، فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهانا عن قتل المصلين، فرجع إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و قال: يا رسول اللّه، إنى وجدت الرجل راکعا، و أنت نهيتنا عن قتل الراکعين.

۱- إشاره إلى الآيه: ۴۶، من سوره الحج.

ص: ۳۹۵

فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «اجلس فلست بصاحبه». ثم قال: «یا عمر قم (۱)، فخذ سیفی من ید أبی بکر، و ادخل المسجد و اضرب عنقه».

قال عمر: فأخذت السیف من ید أبی بکر و دخلت المسجد، فرأیت الرجل ساجدا، فقلت: و اللّه لا أقتله فقد استأذنه من هو خیر منی. فرجعت إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فقلت: یا رسول اللّه، إنی وجدت الرجل ساجدا. فقال: «یا عمر، اجلس فلست بصاحبه، قم یا علی، فإنک قاتله، فإن وجدته فاقتله؛ فإنک إن قتلته لم یبق بین أمّتی اختلاف أبدا».

قال علی علیه السّلام: «فأخذت السیف، فدخلت المسجد فلم أره، فرجعت إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فقلت: یا رسول اللّه ما رأیته. فقال: یا أبا الحسن، إن أمّه موسی افترقت علی إحدی و سبعین فرقه فرقه ناجیه و الباقون فی النار، و إن أمّه عیسی افترقت علی اثنتین و سبعین فرقه فرقه ناجیه و الباقون فی النار، و ستفرق أمّتی علی ثلاث و سبعین فرقه فرقه ناجیه و الباقون فی النار. فقلت: یا رسول اللّه، فما الناجیه؟ قال: المستمسک بما أنت و أصحابک. و أنزل اللّه فی ذلک ثانِیَ عِطْفِهِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ یقول: هذا أول من یظهر من أصحاب البدع و الضلالات».

قال ابن عباس: و اللّه ما قتل ذلک الرجل إلّا أمیر المؤمنین علیه السّلام یوم النهروان.

ثم قال اللّه تعالی لَهُ فِی الدُّنْیا خِزْیٌ أی القتل، وَ نُذِیقُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ عَذابَ الْحَرِیقِ (۲)، أی بقتاله علی بن أبی طالب علیه السّلام یوم النهروان (۳).

أقول: فلینظر العاقل المنصف إلی ما تضمنه هذا الخبر الشریف و الأثر الطریف من النص الجلی علی مخالفه أبی بکر و عمر للرسول صلّی اللّه علیه و آله فی حیاته بحضوره فی

۱- فی «ح»: قم یا عمر.

۲- الحج: ۹.

۳- الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف ۲: ۱۳۳- ۱۳۵، و فیه: صفین، بدل: النهروان.

ص: ۳۹۶

قتل رجل لو قتل لم يقع بين أمّته اختلاف، و يتعلّلان باشتغاله بالركوع و السجود، مع أنه صلّى اللّه عليه و آله عالم بذلك، لا سيما مع تقدم وصفه و الثناء عليه، مع أنه قال لأبى بكر حين أمره بقتله: «إنه أول من يأتى فى حزب الشيطان»، فإذا كان هذه حالهم معه صلّى اللّه عليه و آله فى حياته فكيف يستبعد منهم المخالفه له بعد مماته سيما فيما يكون لهم فيه مطالب و أغراض دنيويه؛ من الرئاسه و الإمارات على كافه البريه؟

و ما تضمنه (۱) من النص الجلى على أن الفرقه الناجيه من تلك الفرق هم على عليه السّلام و شيعته.

و أنت خبير بأن ظاهر هذا الخبر و أمثاله أن المراد بنجاه هذه الفرقه من النار هو عدم دخولها النار بالكليه، و بأن ما عداها فى النار خلودا فيها؛ فإن تلك الفرقه الناجيه من الامم الثلاث المذكوره فى الخبر إنما نجت بمتابعه الوصى، كما تقدم نقل الروايه به فى صدر المقاله.

و حينئذ، فما عداها ممن خالف الوصى و أنكر وصايته و نيابته مستحق الخلود فى العذاب، كما لا يخفى على أولى الألباب، و بذلك يظهر لك ما فى كلام المحقق الدوانى حيث قال- بعد نقل حديث: «ستفترق أمّتى»-: (قوله: «كلها فى النار إلّا واحده» من حيث الاعتقاد، فلا يرد أنه لو أريد الخلود فيها فهو خلاف الإجماع، فإن المؤمنين لا يخلدون فيها، و إن اريد مجرد الدخول فهو مشترك بين الفرق؛ إذ ما من فرقه إلّا و بعضها عصاه. و القول بأن معصيه الفرقه الناجيه مطلقا مغفوره بعيد جدا، و لا يبعد أن يكون المراد: استقلال مكثهم فى النار بالنسبه إلى سائر الفرق ترغيبا فى تصحيح الاعتقاد) (۲)- انتهى- فإنه مجرد رمى فى الظلام، أو

۱- أى و لينظر إلى ما تضمنه هذا الخبر الشريف ...

۲- عنه فى الفرقه الناجيه (إبراهيم القطيفى): ۸.

ص: ۳۹۷

غفله أو تغافل عما روته تلک الأعلام، فإنه بمقتضی الخبر لا ینجو من النار إلّا تلک الفرقه المتابعه لوصی ذلک النبی، و الباقون لمخالفتهم له و خروجهم عن طاعته لا محاله مستحقون للخلود فی النار. و کذلک قوله: (فإن المؤمنین لا یخلدون فی النار) لأنه (۱) خلاف الإجماع المسلم.

لکن ثبوت الإیمان لما عدا الفرقه الناجیه- و هی التابعه للوصی- محل البحث، و کیف لا، و قد عینها صلّی اللّه علیه و آله فیما سمعت من الحدیث المنقول من تفاسیرهم الاثنی عشر بما ذکرنا. و فی الخبر المتقدم فی صدر المقاله نقلا عن اولئک الأفاضل، قدس اللّه أرواحهم؟ و لا ریب أن الکفر بالوصی کفر بالنبی، و استبعاده [ب] أن معصیه الفرقه الناجیه مغفوره مردود:

أما أولا، فلأن ذلک هو ظاهر الخبر المذکور.

ما ورد من أن معصیه الفرقه الناجیه مغفوره

و أما ثانیا، فلاستفاضه أخبار أهل البیت علیهم السّلام بذلک، بل و أخبار أهل السنّه أیضا. و لا بأس بسرد جمله منها لیتبین ما فی کلام هذا الفاضل و أمثاله من الانحراف عن جاده الانصاف و الارتکاز لطریق (۲) الضلاله و الاعتساف.

ما ورد عن أهل البیت علیهم السّلام بذلک

فمن ذلک من طریق أهل البیت- صلوات اللّه علیهم- ما رواه صاحب کتاب (بشاره المصطفی لشیعه علی المرتضی) و غیره (۳) فی غیره أنه دخل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله علی علی بن أبی طالب علیه السّلام مسرورا مستبشرا، فسلّم علیه فردّ علیه السّلام و قال:

«ما رأیتک أقبلت علیّ مثل هذا الیوم؟» فقال صلّی اللّه علیه و آله: «جئت أبشرک. اعلم أن هذه الساعه

۱- فی «ح»: کأنه.

۲- فی «ح»: و الارتکاب بطریق.

۳- المصدر نفسه.

ص: ۳۹۸

نزل علی جبرئیل علیه السّلام و قال: الحقّ یقرئک السلام و یقول: بشّر علیا أن شیعته الطائع و العاصی من أهل الجنه».

فلما سمع مقالته خر ساجدا و رفع یدیه إلی السماء ثم قال: «اشهد اللّه أنی قد وهبت لشیعتی نصف حسناتی». فقالت فاطمه: «اشهد اللّه أنی قد وهبت لشیعه علی نصف حسناتی». فقال الحسن علیه السّلام مثلهما، و قال الحسین علیه السّلام کذلک.

و قال النبی صلّی اللّه علیه و آله: «ما أنتم بأکرم منی، اشهد علی یا رب أنی قد وهبت لشیعه علی نصف حسناتی».

و قال اللّه عزّ و جلّ: «ما أنتم بأکرم منی، إنی قد غفرت لشیعه علی و محبیه ذنوبهم جمیعا».

و منها ما رواه أبو محمد الحسن بن علی بن شعبه فی کتاب (التمحیص) عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: «ما أحد من شیعتنا یقارف أمرا نهینا عنه، فیموت حتی یبتلی ببلیه تمحّص (۱) بها ذنوبه؛ إما فی مال أو ولد، و إما فی نفسه حتی یلقی اللّه مخبتا و ماله ذنب. و لو بقی علیه شی ء من ذنوبه فیشدد علیه عند موته فتمحص ذنوبه» (۲).

و منها ما رواه فیه أیضا عن السابری قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنی لأری من أصحابنا من یرتکب الذنوب الموبقه؟ قال: فقال (۳): «یا عمر، لا تشنع علی أولیاء اللّه؛

۱- فی مصحّحه «ح» یتمحّص.

۲- التمحیص (ضمن کتاب المؤمن): ۳۸/ ۳۴، باختلاف. و کتاب (التمحیص) هذا قد کتب علیه: من تألیف أبی علی محمد بن همام الإسکافی، غیر أنه بالرجوع إلی (الذریعه) و غیرها یعلم أن أکثر علمائنا علی نسبته للحسن بن شعبه الحرانی، کالحرّ العاملی فی (أمل الآمل) و صاحب (ریاض العلماء)، و الشیخ إبراهیم القطیفی فی کتابه (الوافیه فی تعیین الفرقه الناجیه) حیث أورد فی آخرها ثمانیه عشر حدیثا نقلا عن کتاب (التمحیص) ناسبا إیاه للشیخ ابن شعبه. انظر: الفرقه الناجیه: ۹۱، الذریعه ۴: ۴۳۱- ۴۳۲.

۳- لأبی عبد اللّه علیه السّلام ... فقال، سقط فی «ح».

ص: ۳۹۹

إن ولینا لیرتکب ذنوبا یستحق بها من اللّه العذاب، فیبتلیه اللّه (۱) فی بدنه بالسقم حتی یمحص عنه الذنوب؛ فإن عافاه فی بدنه ابتلاه فی ماله، فإن عافاه فی (۲) ماله ابتلاه فی ولده. فإن (۳) عافاه فی ولده ابتلاه فی أهله، فإن عافاه فی أهله ابتلاه بجار سوء [یؤذیه] (۴)، فإن عافاه من بوائق الدهر شدّد علیه خروج نفسه حتی یلقی اللّه حین یلقاه، و هو عنه راض قد أوجب له الجنه» (۵).

و منها ما رواه فرات بن أحنف قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام إذ دخل علیه [رجل] من هؤلاء الملاعین فقال: و اللّه لأسوءنه فی شیعته، فقال: یا أبا عبد اللّه، أقبل إلی. فلم یقبل، فأعادها فلم یقبل علیه، ثم أعاد الثالثه، فقال: «ها أنا مقبل، فقل و لن تقول خیرا». فقال: إن شیعتک یشربون النبیذ. فقال: « [و] ما بأس بالنبیذ؟

أخبرنی أبی عن جابر بن عبد اللّه أن أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یشربون النبیذ». قال:

لیس أعنیک النبیذ، و إنما أعنیک المسکر. فقال: «إن شیعتنا أزکی و أطهر من أن تجری للشیطان فی أمعائهم رسیس المسکر (۶)، فإن فعل ذلک المخذول منهم فیجد ربّا رءوفا، و نبیّا بالاستغفار عطوفا، و ولیا عند الحوض و لوفا».

ثم قال الصادق علیه السّلام: «أخبرنی أبی عن علی بن الحسین أبیه عن أبیه عن (۷) علی بن أبی طالب علیه السّلام عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن جبرئیل عن اللّه عزّ و جلّ أنه قال: یا محمد، إنی حرّمت الفردوس علی جمیع النبیین حتی تدخلها أنت و علی و شیعتکما، إلّا من اقترف منهم کبیره، فإنی أبلوه فی ماله، أو خوف من سلطانه، حتی ألقاه بالرّوح

۱- سقط فی «ح».

۲- قوله علیه السّلام: فإن عافاه فی بدنه ابتلاه فی ماله، سقط فی «ح».

۳- فی «ح»: و ان.

۴- من المصدر، و فی النسختین: یمحّص ذنوبه.

۵- التمحیص (ضمن کتاب المؤمن): ۳۹/ ۳۸.

۶- لیست فی المصدر.

۷- أبیه عن، سقط فی «ح».

ص: ۴۰۰

و الريحان، و أنا عليه غير غضبان، فيكون ذلك جزاء لما كان منه. فهل عند أصحابك شى ء من هذا؟ فلم، أودع» (۱).

و منها ما رواه فى كتاب (مكارم الأخلاق) عن أبى الحسن على بن موسى عليهما السّلام قال: «رفع القلم عن شيعتنا». فقلت: يا سيدى، كيف ذلك؟ قال: «لأنهم اخذ عليهم العهد بالتقيه فى دوله الباطل، يأمن الناس و يخافون، و يكفّرون فينا و لا نكفّر فيهم، و يقتلون بنا و لا نقتل بهم. ما من أحد من شيعتنا ارتكب ذنبا عمدا أو خطأ إلّا ناله فى ذلك غم يمحص عنه ذنوبه، و لو أنه أتى بذنوب بعدد قطر المطر، و بعدد الحصى و الرمل، و بعدد الشوك و الشجر، فإن لم ينله فى نفسه ففى أهله و ماله، فإن لم ينله فى أمر دنياه ما يغتم له تخيل إليه فى منامه ما يغتم به، فيكون ذلك تمحيصا لذنوبه» (۲).

إلى غير ذلك من الأخبار الواضحه المنار، تركنا نقلها روما للاختصار.

ما ورد عن أهل السنّه بذلك

و ممّا ورد من طريق أهل السنّه ما رواه الفقيه ابن المغازلى الشافعى فى كتاب (المناقب) بسنده إلى أنس بن مالك قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «يدخل من أمّتى الجنه سبعون ألفا لا حساب عليهم».

ثم التفت إلى على عليه السّلام فقال: «هم من شيعتك و أنت إمامهم» (۳).

و ما رواه أخطب خطباء خوارزم موفق بن أحمد المكى الخوارزمى فى كتاب وقفت عليه فى (مقتل الحسين عليه السّلام)، و ذكر جمله من فضائل أهل البيت عليهم السّلام، و رواه أيضا فى (الصواعق المحرقه) (۴) لابن حجر عنه أيضا بسنده فيه إلى بلال

۱- التمحيص (ضمن كتاب المؤمن): ۳۹/ ۴۰، باختلاف.

۲- لم نعثر عليه فى (مكارم الأخلاق)، انظر: عيون أخبار الرضا عليه السّلام ۲: ۲۳۶/ ب ۲۳، ح ۸، بحار الأنوار ۶۵: ۱۹۹/ ۲.

۳- مناقب على بن أبى طالب: ۲۹۳/ ۲۳۵.

۴- الصواعق المحرقه: ۱۷۳، و ليس فيه ذكر للسند، انظر ينابيع المودّه ۲: ۴۵۹- ۴۶۰/ ۲۷۸.

ص: ۴۰۱

ابن حمامه قال: طلع علینا النبی صلّی اللّه علیه و آله ذات یوم و وجهه مشرق کدائره القمر، فقام عبد الرحمن بن عوف فقال: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، ما هذا النور؟ فقال: «بشاره أتتنی من ربی فی أخی و ابن عمی و ابنتی، و إن اللّه تعالی زوّج علیا من فاطمه و أمر رضوان خازن الجنان فهزّ شجره طوبی فحملت رقاقا- یعنی صکاکا- بعدد محبی أهل بیتی، و أنشأ (۱) تحتها ملائکه من نور، و دفع إلی کل ملک صکّا، فإذا استوت القیامه بأهلها نادت الملائکه فی الخلائق، فلا تلقی محبا لنا أهل البیت إلّا رفعت إلیه صکا فیه فکاکه من النار، فأخی و ابن عمی و ابنتی بهم فکاک رقاب رجال و نساء من أمّتی من النار» (۲).

إلی غیر ذلک من الأخبار التی یطول بنقلها الکلام. و قد أتینا علی کثیر منها فی مقدمه کتابنا (سلاسل الحدید فی تقیید ابن أبی الحدید)، وفق اللّه تعالی لإتمامه.

قال الفاضل الشیخ إبراهیم بن سلیمان الخطی أصلا، الحلّی منشأ و مسکنا فی کتاب (الفرقه الناجیه) بعد نقل کلام المحقق الدوانی ما صورته: (أقول: کلامه هذا بأجمعه لیس شی ء منه بصحیح و لا تام؛ لأنه فسره بکونهم فی النار من حیث الاعتقاد، و غرضه من ذلک أن المراد: العذاب علیه بها فی الجمله لا الخلود؛ معللا بأنه خلاف الاجماع؛ لأن المؤمنین لا یخلدون. و فیه نظر؛ لأن کون ذلک من حیث الاعتقاد غیر مسلم لجواز أن یکون منه و من العمل معا، قال اللّه تعالی:

وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النّارُ إِلّا أَیّاماً مَعْدُودَهً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّهِ عَهْداً فَلَنْ یُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَی اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ. بَلی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَهً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ (۳).

سلمنا لکن نفیه الخلود غیر مسلّم، و الإجماع الذی نقله ممنوع، فإن جماعه

۱- فی «ح»: بعدها: من.

۲- مقتل الإمام الحسین علیه السّلام: ۱۰۱/ ۲۵.

۳- البقره: ۸۰- ۸۱.

ص: ۴۰۲

من العلماء (۱) ذهبوا إلى أن غير الطائفه المحقه كفار، و أنهم مخلدون فى النار.

و قوله: (لأن المؤمنين لا يخلدون) مسلم لكن خلاف فى (المؤمنين)، فالشيعه تزعم أن الإيمان إنما يصدق على معتقد الحق من الاصول الخمسه و منها عندهم إمامه الاثنى عشر عليهم السّلام.

و قوله: (إن مجرد الدخول مشترك) ممنوع.

و قوله: (ما من فرقه إلّا و بعضها عصاه) مسلّم إلّا إن قوله: (و القول بأن معصيه الفرقه الناجيه مطلقا مغفوره بعيد) ممنوع أشد المنع، بل الظاهر ذلك: فإنما البعيد استبعاده؛ فإن ظاهر الخبر يقتضيه.

و قوله: (لا يبعد أن يكون المراد: استقلال لبثهم بالنسبه إلى سائر الفرق ترغيبا فى تصحيح الاعتقاد) أشد بعدا؛ لأنه خلاف ما يتبادر إليه الفهم من الحديث.

و الحق أن معنى الحديث أن الفرقه الناجيه لا تمسها النار أبدا، و غيرها فى النار إما خلودا أو مكثا من غير خلود فى الجميع أو فى بعض الخلود و فى بعض بالمكث من غير خلود، و هو ظاهر من غير تكلف) (۲) انتهى المراد من نقل كلامه أفاض اللّه تعالى عليه (۳) شآبيب إكرامه.

و هو جيد، إلّا إن قوله فى آخر كلامه: (إن ما عدا الفرقه الناجيه فى النار إما خلودا أو مكثا)- إلى آخره- محل نظر، فإن الخبر فى افتراق الامه على ثلاث و سبعين فرقه و إن أجمل فى بعض رواياته تعيين الفرقه الناجيه، إلّا إنه عين فى بعض آخر بكونها هى التابعه لوصى ذلك النبى كما تقدم لك ذكره، و طريق حمل المطلق على المقيد، و المجمل على المبين يقتضى الحكم بخلود غير تلك الفرقه

۱- مرآه العقول ۱۱: ۱۱۰، ۱۱۳.

۲- الفرقه الناجيه: ۸- ۹.

۳- سقط فى «ح».

ص: ۴۰۳

الناجیه من تلک الفرق؛ لأنه متی خالفت الوصی بالخروج عن دین ذلک النبی فهی مستحقه للخلود فی النار، کما لا یخفی علی ذوی البصائر و الافکار.

تتمّه مهمّه: فی الجمع بین أخبار دخول الشیعه الجنّه

فإن قیل: إن (۱) ما نقلتموه من الأخبار الداله علی دخول الشیعه الجنه و عدم دخولهم النار علی ما هم علیه من ارتکاب الذنوب و الکبائر الموبقه معارض بما دل من الأخبار علی أن الشیعی المستحق لذلک إنما هو من کان متصفا بالعلم و الورع (۲) و التقوی و الملازمه علی الصیام و القیام بین یدی الملک العلام سیما فی جنح الظلام.

قلنا: لا ریب فی ورود الأخبار بما ذکر، و مقتضی الجمع بینها و بین ما قدمنا من الأخبار أحد وجهین:

أوّلهما: و هو المشهور بین أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- حمل هذه الأخبار علی کمّل الشیعه، و البالغین المرتبه العلیا من التشیع، و الأخبار الاولی علی من سواهم. و هذا شائع فی الکلام حتی فی کلام الملک العلّام، قال سبحانه إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ إِذا ذُکِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیٰاتُهُ زٰادَتْهُمْ إِیمٰاناً وَ عَلیٰ رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ (۳).

و ثانیهما- و هو ما جادت به القریحه الجامده، و لعله الأقرب أن یکون مرادهم علیهم السّلام بهذه الأخبار الأخیره- هو زجر الشیعه و منعهم [عن] (۴) المعاصی؛ فإنهم- صلوات اللّه علیهم- حکماء القلوب، فیوقفون شیعتهم العاصین بین حدی الخوف و الرجاء؛ إذ لو ترکوهم و تلک الأخبار الداله علی الرجاء خاصه لربما

۱- لیست فی «ح».

۲- لیست فی «ح».

۳- الأنفال: ۲.

۴- فی النسختین: من.

ص: ۴۰۴

انهمکوا فی المعاصی و ضربوا صفحا عن الطاعات اعتمادا علی ذلک، و ربّما انجر ذلک- و العیاذ باللّه- إلی الطبع علی القلب، فلا یرجع صاحبه إلی خیر و یحصل له بسبب ذلک ما یخرجه عن أصل الإیمان کما ورد فی الخبر عنهم علیهم السّلام من أن کل مؤمن «فی قلبه نکته بیضاء؛ فإذا أذنب ذنبا خرج فی تلک النکته البیضاء نکته سوداء، فإذا (۱) تاب انمحی ذلک السواد، و إن تمادی فی المعاصی و توغل فیها تزاید ذلک السواد حتی یغطی البیاض، فلا یرجع صاحبه إلی خیر أبدا، و ذلک قوله تعالی کَلّا بَلْ ر انَ عَلی قُلُوبِهِمْ (۲)» (۳).

و حینئذ، فإذا زجروهم بهذه الأخبار انزجروا و ادّکروا و تابوا و أنابوا. و فی بعض الأخبار المشار إلیها عن الباقر علیه السّلام: «ما معنا براءه من النار، من کان للّه مطیعا کان لنا ولیا، و من کان عاصیا کان لنا عدوّا» (۴).

و فی آخر: «لا تتّکلوا علی حبّ علیّ فإنه لو أحب أحد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله- و رسول اللّه خیر من علی- لما نفعه حبّه (۵) شیئا إذا لم یعمل بطاعه اللّه تعالی» (۶).

فإن هذه الأخبار إنما تنطبق علی الوجه الثانی دون الأوّل، و به یظهر وجه أولویّته و قربه، و اللّه العالم.

تذنیب فی بیان من هی الفرقه الناجیه من کلام المعصوم علیه السّلام

روی فی (کتاب سلیم بن قیس): قال أبان: قال سلیم: و سمعت علی بن أبی طالب علیه السّلام یقول: «إن الأمّه تفرقت (۷) علی ثلاث و سبعین فرقه، اثنتان و سبعون فرقه

۱- فی «ح»: فإن.

۲- المطففین: ۱۴.

۳- الکافی ۲: ۲۷۳/ ۲۰، باب الذنوب.

۴- الکافی ۲: ۷۴- ۷۵/ ۳، باب الطاعه و التقوی، بحار الأنوار ۶۷: ۹۷- ۹۸/ ۴، باختلاف.

۵- فی «ح» بعدها: إیاه.

۶- الکافی ۲: ۷۴/ ۳، باب الطاعه و التقوی، بحار الأنوار ۶۷: ۹۷- ۹۸/ ۴، باختلاف.

۷- فی المصدر: ستفترق.

ص: ۴۰۵

فی النار و فرقه فی الجنه، و ثلاث عشره فرقه من الثلاث و السبعین تنتحل مودتنا أهل البیت واحده منها فی الجنه و اثنتا عشره فی النار.

و أما الفرقه الناجیه المهدیه المؤمنه المسلمه الموفقه المرشده فهی المؤتمه بی، المسلّمه لأمری، المطیعه لی، المتبرئه من عدوی، المحبه لی، المبغضه لعدوی، التی (۱) قد عرفت حقی، و إمامتی، و فرض طاعتی من کتاب اللّه و سنه نبیّ اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فلم ترتد و لم تشکّ؛ لما قد نوّر اللّه فی قلبها [من] (۲) معرفه حقنا، و عرفها من فضلنا، و ألهمها و أخذ بنواصیها، فأدخلها فی شیعتنا حتی اطمأنت قلوبها، و استیقنت یقینا لا یخالطه شک.

إنی أنا و أوصیائی بعدی إلی یوم القیامه هداه مهتدون، الذین قرنهم اللّه بنفسه و نبیه فی آی من کتاب اللّه کثیره، و طهرنا و عصمنا و جعلنا شهداء علی خلقه، و حجته علی أرضه، و خزّانه علی علمه، و معادن حکمه، و تراجمه وحیه، و جعلنا مع القرآن، و القرآن معنا لا نفارقه و لا یفارقنا (۳) حتی نرد علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حوضه کما قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله (۴). و تلک الفرقه الواحده من الثلاث و السبعین فرقه هی الناجیه من النار من جمیع الفتن و الضلالات و الشبهات، هم من أهل الجنه حقا یدخلون الجنه بغیر حساب.

و جمیع تلک الفرق الاثنتی (۵) و السبعین فرقه هم [المتدینون] (۶) بغیر الحق، الناصرون دین الشیطان الآخذون عن إبلیس، و أولیاؤه هم أعداء اللّه و أعداء رسوله و أعداء المؤمنین، یدخلون فی النار بغیر حساب، برآء من اللّه و من رسوله، و أشرکوا بالله و کفروا به، و عبدوا غیر اللّه من حیث لا یعلمون وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً

۱- فی «ح»: الذی.

۲- من المصدر، و فی النسختین: فی.

۳- لیست فی «ح».

۴- لیست فی «ح».

۵- فی «ح»: و جمع تلک الفرق اثنا، بدل: و جمیع تلک الفرق الاثنتی.

۶- من المصدر، و فی النسختین: المدینون.

ص: ۴۰۶

(۱)، یقولون یوم القیامه: وَ اللّهِ رَبِّنا ما کُنّا مُشْرِکِینَ (۲)، یحلفون بالله کَما یَحْلِفُونَ لَکُمْ وَ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلی شَیْ ءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْکاذِبُونَ (۳)».

قال: قیل: یا أمیر المؤمنین، أ رأیت من قد وقف فلم یأتمّ بکم، و لم یضادّکم، و لم ینصب لکم، و لم یتولّکم و لم یبرأ من عدوکم. و قال: لا أدری و هو صادق؟

قال: «لیس اولئک من الثلاث و السبعین فرقه، إنما عنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بالثلاث و السبعین فرقه: الباغین النصابین الذین قد شهروا أنفسهم، و دعوا إلی دینهم، ففرقه واحده منها تدین بدین الرحمن، و اثنتان و سبعون تدین بدین الشیطان، و تتولی علی قبولها، و تتبرّأ ممّن (۴) خالقها، فأما من وحد اللّه و آمن برسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و لم یعرف و لم یتناول ضلاله عدونا و لم ینصب شیئا و لم یحلّ و لم یحرّم [و أخذ بجمیع ما لیس بین المختلفین من الامّه فیه خلاف فی أن اللّه عزّ و جلّ أمر به، و کفّ عمّا بین المختلفین من الامّه خلاف فی أن اللّه أمر به أو نهی عنه فلم ینصب شیئا و لم یحلل و لم یحرّم] و لا یعلم، ورد علم ما أشکل علیه إلی اللّه، فهذا ناج. و هذه الطبقه بین المؤمنین و بین المشرکین هم أعظم الناس و جلهم، و هم أصحاب الحساب و الموازین و الأعراف، و الجهنمیون الذین یشفع لهم الأنبیاء و الملائکه و المؤمنون، و یخرجون من النار فیسمون الجهنمیین.

فأما المؤمنون، فینجون و یدخلون الجنه بغیر حساب، و إنما الحساب علی أهل هذه الصفات بین المؤمنین و المشرکین، و الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ و المقترفه، و الذین خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا، و المستضعفین الذین لا یستطیعون حیله و لا یهتدون سبیلا، لا یستطیعون حیله الکفر و الشرک و لا یحسنون أن ینصبوا، و لا یهتدون سبیلا إلی أن

۱- إشاره إلی الآیه: ۱۰۴ من سوره الکهف.

۲- إشاره إلی الآیه: ۲۳ من سوره الأنعام.

۳- إشاره إلی الآیه: ۱۸ من سوره المجادله.

۴- کذا فی النسختین و المصدر.

ص: ۴۰۷

یکونوا مؤمنین عارفین، فهم أصحاب الأعراف، و هؤلاء کلهم للّه فیهم المشیئه إن أدخل أحدهم النار فبذنبه، و إن تجاوز عنه فبرحمته».

قلت: أ یدخل النار المؤمن العارف الداعی؟ قال: «لا». قلت: أ یدخل الجنه من لا یعرف إمامه؟ قال: «لا، إلّا أن یشاء اللّه». قلت: أ یدخل الجنه کافر أو مشرک؟

قال: «لا یدخل النار إلّا کافر إلّا أن یشاء اللّه». قلت: فمن لقی اللّه مؤمنا عارفا بإمامه مطیعا له، من أهل الجنه هو؟ قال: «نعم، إذا لقی اللّه و هو مؤمن، من الذین قال اللّه عزّ و جلّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ* (۱)، الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ* (۲)، الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ (۳)».

قلت: فمن لقی اللّه (۴) علی الکبائر؟ قال: «هو فی مشیئه اللّه إن عذبه فبذنبه، و إن تجاوز عنه فبرحمته». قلت: فیدخله النار و هو مؤمن؟ قال: «نعم، بذنبه؛ لأنه لیس من المؤمنین الذین عنی اللّه أنه لهم ولی، و أنه فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ* (۵)، هم المؤمنون الذین یتقون اللّه و الذین یعملون الصالحات و الذین لَمْ یَلْبِسُوا إِیمانَهُمْ بِظُلْمٍ» (۶) انتهی.

۱- البقره: ۲۵، و غیرها کثیر.

۲- یونس: ۶۳، و غیرها کثیر.

۳- الأنعام: ۸۲.

۴- فی «ح» بعدها: منهم.

۵- إشاره إلی الآیه: ۶۲ من سوره یونس.

۶- کتاب سلیم بن قیس: ۹۶- ۹۸.

ص: ۴۰۸

ص: ۴۰۹

(۱۸) درّه نجفیّه فی توجیه رضا الأئمَّه علیهم السّلام بما نزل فیهم من البلاء

قد کثر السؤال من جمله من الأخلّاء الأعلام و الأجلّاء الکرام عن الوجه فی رضا الأئمَّه- علیهم الصلاه و السلام- و إعطائهم بأیدیهم لما أوقعه بهم مخالفوهم من القتل بالسیف أو السم، حیث إنهم عالمون بذلک لما استفاضت به الأخبار من أن الإمام علیه السّلام یعلم انقضاء أجله، و أنه هل یموت حتف أنفه أو بالقتل أو بالسم.

و حینئذ، فقبوله ذلک و عدم تحرزه من الامتناع، یستلزم الإلقاء بالید إلی التهلکه، مع أن الإلقاء بالید إلی التهلکه محرم نصا؛ قرآنا (۱) و سنّه (۲). و قد أکثر المسؤولون من الأجوبه فی هذا الباب، بل ربما أطنبوا فیه أی إطناب، بوجوه لا یخلو أکثرها من الإیراد، و لا تنطبق علی المقصود و المراد. و حیث إن بعض الإخوان العظام، و الخلان الکرام سألنی عن ذلک فی هذه الأیّام، رأیت أن أکتب فی المقام ما استفدته من أخبارهم- علیهم الصلاه و السلام- فأقول و به (۳) سبحانه الثقه لإدراک المأمول، و بلوغ کل مسئول: یجب أن یعلم:

أولا: أن التحلیل و التحریم أحکام (۴) توقیفیه من الشارع عزّ شأنه، فما وافق

۱- البقره: ۱۹۵.

۲- الفقیه ۲: ۳۷۷/ ۱۶۲۶، کمال الدین: ۲۶۴/ ۱۰.

۳- فی «ح»: باللّه.

۴- سقط فی «ح».

ص: ۴۱۰

أمره و رضاه فهو حلال، و ما خالفهما [فهو] (۱) حرام، و ليس للعقل- فضلا عن الوهم- مسرح فى ذلك المقام.

و ثانيا: أن مجرد الإلقاء باليد إلى التهلكه على إطلاقه غير محرم و إن أشعر ظاهر الآيه بذلك، إلّا إنه يجب تقييده و تخصيصه بما قام الدليل على جوازه، و ذلك فإن الجهاد متضمّن للإلقاء باليد إلى التهلكه مع أنه واجب نصا (۲) و إجماعا، و كذلك الدفاع عن النفس و الأهل و المال. و مثله أيضا وجوب الإعطاء باليد إلى القصاص و إقامه الحد عليه متى استوجبه.

و ثالثا: أنهم- صلوات اللّه عليهم- فى جميع أحوالهم و ما يتعلق بمبدئهم و حالهم يجرون على ما اختارته لهم الأقدار السبحانيه و رضيته لهم الاقضيه الربانيه، فكل ما علموا أنه مختار لهم (۳) تعالى بالنسبه إليهم و إن اشتمل على غايه الضرر و البؤس ترشفوه و لو ببذل المهج و النفوس.

إذا تقررت (۴) هذه المقدمات الثلاث، فنقول: إن رضاهم- صلوات اللّه عليهم- بما ينزل بهم من القتل بالسيف و السم، و كذا ما يقع بهم من الهوان على أيدى أعدائهم و الظلم مع كونهم عالمين به و قادرين على دفعه، إنما هو لما علموه من كونه مرضيا له سبحانه و تعالى، و مختارا له بالنسبه إليهم، و موجبا للقرب من حضره قدسه و الجلوس على بساط انسه.

و حينئذ، فلا يكون من قبيل الإلقاء باليد الّذى حرمته الآيه؛ إذ هو ما اقترن بالنهى من الشارع نهى تحريم، و هذا مما علم رضاه به و اختياره له فهو على النقيض من ذلك، ألا ترى أنه ربما نزل بهم شى ء من تلك المحذورات قبل الوقت

۱- فى النسختين: فهما.

۲- الفرقان: ۵۲، التوبه: ۴۱، الحج: ۷۸. و غيرها.

۳- فى «ح»: له.

۴- من «ح».

ص: ۴۱۱

المعدود و الأجل المحدود، فلا یصل إلیهم منه شی ء من الضرر، و لا یتعقبه المحذور و الخطر؟ فربما امتنعوا منه ظاهرا، و ربما احتجبوا منه باطنا، و ربما دعوا اللّه سبحانه فی رفعه فیرفعه عنهم؛ و ذلک لما علموا أنه غیر مراد له سبحانه فی حقهم و لا مقدر لهم.

و بالجمله، فإنهم- صلوات اللّه علیهم- یدورون مدار ما علموه من الأقضیه و الأقدار، و ما اختاره لهم القادر المختار. و لا بأس بإیراد بعض الأخبار الوارده فی هذا المضمار، لیندفع بها الاستبعاد، و یثبت بها المطلوب و المراد، فمن ذلک ما رواه ثقه الإسلام- عطر اللّه مرقده- فی (الکافی) بسنده عن الحسن بن الجهم، قال: قلت للرضا علیه السّلام: إن أمیر المؤمنین علیه السّلام قد عرف قاتله، و اللیله التی یقتل فیها، و الموضع الذی یقتل فیه، و قوله لما سمع صیاح الإوز: «صوائح تتبعها نوائح» و قول أم کلثوم: لو صلیت اللیله داخل الدار، و أمرت غیرک یصلی بالناس. فأبی علیها و کثر دخوله و خروجه تلک اللیله بلا سلاح، و قد عرف علیه السّلام أن ابن ملجم- لعنه اللّه- قاتله بالسیف، و کان هذا مما لم یجز تعرضه، فقال علیه السّلام: «ذلک کان، و لکنه خیّر تلک اللیله لتمضی مقادیر اللّه تعالی» (۱).

و حاصل سؤال السائل المذکور: أنه مع علمه علیه السّلام بوقوع القتل، فلا یجوز له أن یعرض نفسه [له]؛ لأنه من قبیل الإلقاء بالید إلی التهلکه الذی حرمه الشارع، فأجاب علیه السّلام بما هذا تفصیله و بیانه من أنه و إن کان الأمر کما ذکرت من علمه علیه السّلام بذلک، لکنه لیس من قبیله الإلقاء بالید إلی التهلکه، الذی هو محرّم؛ لأنه علیه السّلام خیّر فی تلک اللیله بین لقاء اللّه تعالی علی تلک الحال أو البقاء فی الدنیا، فاختار علیه السّلام اللقاء علی الوجه المذکور؛ حیث علم أنه مختار و مرضیّ له عند ذی الجلال، کما

۱- الکافی ۱: ۲۵۹/ ۴، باب أن الأئمّه علیهم السّلام یعلمون متی یموتون ...

ص: ۴۱۲

یـدلّ علیه قوله علیه السّلام لمـا ضـربه اللعین ابن ملجم- ملجّم بلجام جهنّم، علیه ما یستحقه-: «فزت و ربّ الکعبه» (۱). و هذا معنی قوله: «لتمضـی مقادیر اللّه تعالی»، یعنی أنه سبحانه قدّر و قضـی فی الأزل (۲) أنه علیه السّلام لا یخرج من الـدنیا الا علی هذه الحال باختیاره و رضاه بها.

و من ذلـک مـا رواه فی الکتـاب المـذکور عن عبـد الملک بن أعین عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «أنزل اللّه تعالی النصـر (۳) علی الحسین علیه السّلام حتی کان ما بین السماء و الأرض، ثم خیر النصر أو لقاء اللّه، فاختار لقاء اللّه» (۴). و التقریب ما تقدم.

و من ذلک ما رواه أیضا فی الکتاب المذکور (۵) عن ضریس الکناسی عن أبی جعفر علیه السّلام فی حدیث قال فیه: فقال له حمران: جعلت فداک، أ رأیت ما کان من أمر قیام علی بن أبی طالب و الحسن و الحسین علیهم السّلام، و خروجهم و قیامهم بدین اللّه، و ما اصیبوا من قتـل الطواغیت إیـاهم و الظفر بهم، حتی قتلوا و غلبوا؟ فقال أبو جعفر علیه السّلام: «یا حمران، إن اللّه تعالی قـد کان قـدر ذلـک علیهم و قضاه و أمضاه و حتمه علی سبیل الاختیار، ثم أجراه. فبتقـدّم علم إلیهم من رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله، قام علی و الحسن و الحسین، و بعلم صـمت من صـمت منـا. و لو أنهم یـا حمران حیث نزل بهم [مـا نزل] من أمر اللّه تعـالی و إظهـار الطواغیت علیهم سـألوا اللّه تعـالی أن یـدفع ذلک عنهم، و ألحّوا علیه فی إزاله ملک (۶) الطواغیت و ذهـاب ملکهم، إذن لأجـابهم و دفع ذلک عنهم.

ثم (۷) کان انقضاء مده الطواغیت و ذهاب ملکهم أسرع من سلک منظوم انقطع

۱- مناقب آل أبی طالب ۲: ۱۳۷، بحار الأنوار ۴۱: ۲/ ۴.

۲- فی «ح»: الأول.

۳- فی «ح»: نزل النصر، بدل: أنزل اللّه تعالی النصر.

۴- الکافی ۱: ۴۶۵/ ۷، باب مولد الحسین علیه السّلام.

۵- فی الکتاب المذکور، لیس فی «ح».

۶- فی «ح»: تلک.

۷- فی «ح» بعدها: إن.

ص: ۴۱۳

فتبدّد، و ما کان ذلک الذی أصابهم یا حمران لذنب اقترفوه، و لا لعقوبه معصیه خالفوا اللّه فیها، و لکن لمنازل و کرامه من اللّه أراد أن یبلغوها، فلا تذهبن بک المذاهب فیهم» (۱).

أقول: و هو صریح فی المطلوب علی الوجه المحبوب.

و روی الصدوق- نوّر اللّه مرقده- فی (المجالس) فی حدیث طویل یتضمّن حبس الإمام الکاظم علیه السّلام عند الفضل بن الربیع مدّه، و أنه أمره بقتله مره فلم یفعل، ثمّ حوّل علیه السّلام إلی حبس الفضل بن یحیی البرمکی، فحبس عنده أیاما، فکان الفضل بن الربیع یبعث إلیه فی کلّ لیله مائده و منع أن یدخل علیه من عند غیره، فکان لا یأکل و لا یفطر إلّا علی المائده التی یولی بها، حتی مضی علی تلک الحال ثلاثه أیام و لیالیها فلمّا کانت الرابعه قدّمت إلیه مائده الفضل بن یحیی، فرفع یده إلی السماء، فقال: «یا ربّ، إنّک تعلم أنی لو أکلت قبل الیوم کنت قد أعنت علی نفسی»، قال فأکل فمرض (۲).

و ساق تتمه الحدیث مما یدلّ علی موته بسبب ذلک.

و مثله روی فی (عیون أخبار الرضا علیه السّلام)، فانظر إلی قوله علیه السّلام: «یا ربّ إنّک تعلم» (۳) انتهی.

و ما فیه من الدلاله علی أن أکله علیه السّلام مع علمه بالسمّ حین علم أن ذلک تمام الأجل المضروب و آخر العمر المکتوب، لیس بإعانته علی نفسه، و لا بالقاء الید إلی التهلکه المحرّم، و أنه لو أکل قبل ذلک لکان قد أعان علی نفسه و ألقی بیده إلی التهلکه، حیث إنه قبل الوقت المذکور غیر مختار له فی الأقضیه السبحانیّه و لا مرضیّ له من الأقدار الربانیّه؛ و ذلک لأن الرشید- لعنه اللّه- قد دسّ إلیه السمّ

۱- الکافی ۱: ۲۶۱- ۲۶۲/ ۴، باب أن الأئمّه علیهم السّلام یعلمون علم و ما کان ....

۲- الامالی: ۲۱۰- ۲۱۱/ ۲۳۵.

۳- عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۱: ۱۰۶- ۱۰۸/ ب ۸ ح ۱۰.

ص: ۴۱۴

غیر مرّه و هو علیه السّلام یدفعه عن نفسه، کما یدلّ علیه حدیث الکلبه (۱) التی للرّشید و غیره.

و ممّا یدل علی زوال القتل بهم علیهم السّلام من أعدائهم و احتجابهم منه و عدم تأثیره فیهم، حیث کانوا قبل الأجل المضروب لهم، و غیر مقضی و لا مرضی له سبحانه بالنسبه إلیهم ما رواه فی کتاب (ثاقب المناقب) من أن الدوانیقی- لعنه اللّه- أمر رجلا بقتل الصادق علیه السّلام و ابنه إسماعیل- و کانا فی حبسه- فأتی أبا عبد اللّه علیه السّلام لیلا و أخرجه و ضربه بسیفه حتی قتله، ثم أخذ إسماعیل لیقتله فقاتله ساعه ثم قتله، ثم جاء إلیه فقال: ما صنعت؟ فقال: قتلتهما و أرحتک منهما. فلما أصبح فإذا (۲) أبو عبد اللّه علیه السّلام و إسماعیل جالسان، فاستأذنا، فقال أبو الدوانیق للرجل:

أ لست زعمت أنک قتلتهما؟ فانظر فیه. فذهب فإذا بجزورین منحورین (۳).

الحدیث.

و ما رواه فی الکتاب المذکور (۴)، و رواه أیضا السیّد الجلیل ذو المناقب و المفاخر رضی الدین علیّ بن طاوس قدّس سرّه فی کتاب (المهج) (۵) و کتاب (الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان) (۶) من حدیث الجواد مع المأمون و دخول المأمون و هو سکران علی الجواد علیه السّلام حین شکت إلیه ابنته زوجه الجواد علیه السّلام أنه أغارها و تزوّج علیها- و کان فی حال سکره- فقام و السیف فی یده حتی دخل علی الإمام علیه السّلام، فما زال یضربه بسیفه حتی قطّعه، و ذلک بمحضر من الزوجه المذکوره و یاسر الخادم.

۱- عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۱: ۱۰۰- ۱۰۴/ ب ۸ ح ۶، بحار الأنوار ۴۸: ۲۲۲- ۲۲۴/ ۲۶.

۲- لیست فی «ح».

۳- الثاقب فی المناقب: ۲۱۸/ ۱۹۲.

۴- الثاقب فی المناقب: ۲۱۹- ۲۲۰/ ۱۹۳.

۵- مهج الدعوات: ۵۳- ۵۴.

۶- الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان: ۳۸- ۳۹.

ص: ۴۱۵

ثم إن المأمون بعد أن أصبح و أفاق من سکره أخبرته ابنته بما فعل لیلا بالإمام علیه السّلام، فاضطرب و أرسل یاسرا (۱) الخادم یکشف له الخبر، قال فی الحدیث:

فما لبث یاسر أن عاد إلیه، فقال: البشری یا أمیر المؤمنین. فقال: و لک البشری، ما عندک؟ قال: دخلت علیه، فإذا هو جالس و علیه قمیص و هو یستاک، فسلّمت علیه و قلت: یا بن رسول اللّه، أحبّ أن تهب لی قمیصک هذا أصلّی فیه و أتبرّک به، و إنما أردت أن أنظر إلی جسده هل به أثر جراحه و أثر السیف.

إلی أن قال: فقلعه و نظرت إلی جسده کأنه العاج مسّته صفره و ما به أثر.

ثم ساق الحدیث إلی أن قال: قال علیه السّلام: «یا یاسر، هکذا کان العهد [بیننا] (۲) و بینه، حتی یهجم علیّ بالسیف، اعلم أن لی ناصرا و حاجزا یحجز بینی و بینه» (۳) الحدیث.

و فی جمله من الأخبار المرویّه فی کتاب (المهج) (۴) و غیره (۵) أن أبا الدوانیق قد همّ غیر مرّه بقتل الصادق علیه السّلام، و کذلک الرشید بالکاظم علیه السّلام، فیدعون اللّه سبحانه فی دفع ذلک عنهم و یحتجبون بالحجب المرویّه عنهم (۶) علیهم السّلام کما تضمّنه کتاب (مهج الدعوات) و غیره، فیظهر اللّه تعالی من عظیم قدرته لذینک الطاغوتین ما یرهبهما به، حتّی وقع کل منهما مغشیّا علیه غیر مرّه. و الوجه فیه ما عرفت.

۱- لیست فی «ح».

۲- من المصدر، و فی النسختین: بین أبی.

۳- انظر مدینه معاجز الأئمّه علیهم السّلام ۷: ۳۵۹.

۴- مهج الدعوات: ۳۸- ۴۵، ۲۲۰- ۲۵۸، ۲۹۴، ۲۹۶.

۵- البلد الأمین: ۶۳۱- ۶۴۰، المصباح (الکفعمی): ۳۲۷- ۳۲۸، بحار الأنوار ۹۱: ۲۷۰- ۳۰۶/ ۱، و ۹۱: ۳۳۱- ۳۳۷/ ۴- ۵.

۶- سقط فی «ح».

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹